HANDKOMMENTAR ZUM ALTEN TESTAMENT
HERAUSGEGEBEN VON D. W. NOWACK

Die Bücher der Könige

übersetzt und erklärt von Rudolf Kittel

GÖTTINGEN
VANDENHOECK
&
RUPRECHT

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D. **W. Nowack,**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abtheilung, *Die historischen Bücher*, 5. Band,

Die

Bücher der Könige

übersetzt und erklärt

von

D. **Rudolf Kittel**
o. Professor d. Theol. in Leipzig.



Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1900.

Vorwort.

In der hier vorgelegten Übersetzung und Erklärung des alttestamentlichen Königsbuches war es mein Bestreben, zunächst dem aus der Feder der Verfasser geflossenen Texte möglichst nahe zu kommen, sodann den literarischen Aufbau des Buches zur Anschauung zu bringen, endlich dasjenige mitzuteilen, was zur sprachlichen, geschichtlichen und biblissh-theologischen Erläuterung des Buches dienlich schien.

Jede Abweichung vom gedruckten Masoretentext der hebräischen Bibel ist durch ein Zeichen kenntlich gemacht und in den Erläuterungen begründet; ebenso sind die verschiedenen mutmasslich an dem Buche beteiligten Schriftsteller bzw. Urkunden teils durch besondere Schrift, teils durch bestimmte Siglen hervorgehoben. Was quellenhaft schien, ist in gewöhnlicher, was der Redaktion angehört oder als Zusatz gelten darf, in anderer Schrift gedruckt. In der sprachlichen Erläuterung ist schwierigeren Formen und Worten sowie vielfach auch den Eigennamen, in der theologischen den religiösen Gedanken und gottesdienstlichen Einrichtungen der Zeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt, während ich für die geschichtlichen Fragen, soweit sie noch in das Gebiet der Exegese zu gehören schienen, oft auf die nähere Ausführung in meiner Geschichte der Hebräer verweisen konnte.

Der grössere Teil des Buches ist bereits vor 5 Jahren fertiggestellt worden; ich musste die Arbeit aber infolge mehrfacher amtlicher und persönlicher Inanspruchnahme, zuletzt wegen eines Wechsels in der Berufsthätigkeit, immer wieder liegen lassen; natürlich habe ich vor der Drucklegung das Ganze neu durchgearbeitet. Der Druck begann im April d. J., so dass ich den Kommentar von Benzinger eben noch einsehen konnte.

Leipzig, 1. Nov. 1899.

Kittel.

Berichtigungen und Nachträge.

Seite 10 Zeile 14 v. unt. lies AqSy.

„ 15 in der Überschrift lies I Reg 2_{4-6}.

„ 26 „ „ „ „ I Reg 3_{4}.

„ 16 Zeile 1 v. unt. lies Rd (statt R).

„ 59 „ 13 „ „ ergänze: vgl. II 20_{4}.

„ „ „ 24 „ „ lies II Reg 19_{14} (statt 41_{19}).

„ 61 „ 5 „ „ ergänze: Über den mutmasslichen Zweck der Säulen s. RSmith Sem. (d. A.) S. 290.

„ 63 „ 3 „ „ lies 8_{5} 8_{64} 9_{25}.

„ 71 „ 17 „ „ a. E. ergänze: s. zu 12_{33}.

„ 87 „ 8 v. ob. und Z. 14 v. unt. lies Elôt.

„ „ „ 14 v. unt. lies II 14_{22}.

„ 95 „ 9 „ „ lies Silberst.

„ 123 „ 6 „ „ ergänze vor Gen 29_{5} noch: II Reg 8_{26}.

„ 147 „ 1 „ „ ergänze a. E. des Satzes: s. auch zu II 16_{15}.

„ 149 „ 5 „ „ lies 46.

„ 159 „ 24/25 v. ob. lies II 1_{8} 6_{30}.

„ 264 „ 9 v. unt. lies hier wie 25_{3}.

„ 275 (II 17_{24}) u. S. 286 (II 19_{13}) vgl. zu Hena u. Awwa noch Hommel in Expos. Tim. 1898 Apr. 330 f.

„ 282 (II 18_{17}) u. S. 310 (II 25_{19}) vgl. zu Saris noch Zimmern in ZDMG 1899, 116 u. Littmann Tritojes. 13.

„ 288 Zeile 13 v. unt. in der Mitte füge bei: Die Textänderung wird bestätigt durch die Quinta.

Einleitung.

§ 1. Name und Aufbau des Buches.

Die »Bücher der Könige«, in unseren heutigen Drucken מלכים א und מ׳ ב genannt, bilden ursprünglich Ein Buch. Alte hebräische Handschriften wissen nur von Einem Buch der Könige (מלכים), und erst seit der Bombergischen Bibelausgabe von 1517 ist von מ׳ א und מ׳ ב die Rede. Demgemäss bezeugt Hieronymus (nach Cod. E, s. Tischendorf-Heyse, Bibl. Lat. 252) zu I Sam.: Incipit Liber Regum qui apud Hebraeos in duobus divisus est voluminibus. Das heisst: Samuel und Könige bilden bei den Hebr. nur je Ein Buch. Die LXX hingegen hatte das Buch (wie auch das Samuelbuch) in je zwei Bücher abgeteilt und alle vier Bücher wieder unter dem Namen »vier Bücher der βασιλειῶν« zusammengefasst. Ihr folgt auch Hieron., der deshalb von vier Büchern Regum (Regnorum) redet. In seinem Prologus galeatus spricht er von den ATl. Schriften überhaupt und führt aus, dass auf das Gesetz die Profeten (die נביאים ריאשונים des hebr. Textes) folgen, und unter ihnen nach Josua und Richter als drittes Buch שמואל Samuel, quem nos Regum (Regnorum) primum et secundum dicimus. Hernach komme als viertes Buch מלכים Malachim, id est Regum, qui tertio et quarto Regum (Regnorum) volumine continetur. Er fährt dann fort: Meliusque multo est מלכים Malachim, id est Regum, quam ממלכות Mamlachot, id es Regnorum dicere. Non enim multarum gentium regna describit, sed unius Israelitici populi (vgl. Hier. ad Paulin. Tisch.-H. S. XXXI). Man sieht daraus, dass Hier. mit Bewusstsein die Benennung βασιλειῶν = Regnorum, dem hebr. מלכים folgend, in den Namen Regum umsetzt. — In P führt das Königsbuch die Überschrift: »Es folgt das Buch der Könige, die in jenem alten Volke vorhanden waren; in derselben Schrift finden sich die Geschichten von den Profeten, die in jenen Zeiten lebten, je nach ihrem Zeitalter«. Dagegen ist es in p überschrieben (nach LXX): Drittes bzw. viertes Buch der Königreiche (Dynastieen).

Der Aufbau unsres Buches ist ausserordentlich einfach. Nachdem als Überleitung vom Samuelbuche her das Ende Davids und die Thronerhebung Salomos berichtet ist (I 1—2), wird der ganze Stoff in drei Hauptabschnitte zerlegt. Sie enthalten: die Regierung Salomos (I 3—11), die Trennung der

beiden Reiche und die Geschichte der getrennten Reiche Juda und Israel (I 12—II 17), die Geschichte Judas bis zum Untergang des Staates mit einem kurzen Rückblick auf einige der wichtigsten Vorgänge nach demselben (II 18—25).

Dabei wird der Stoff nicht gleichmässig behandelt. Der eine König wird ausführlich dargestellt, der andere — und darunter auch bedeutende Herrscher wie Jerobeam II. — ganz kurz abgehandelt. Vielfach lösen sich grössere zusammenhängende Erzählungen und ganz knappe Notizen ab, so dass das Buch ein etwas buntes Bild gewährt. In der Geschichte Salomos, die verhältnismässig den breitesten Raum im ganzen Buche einnimmt, wird nach ganz bestimmten Gesichtspunkten pragmatisch angeordnet, so dass ein kunstvoller wohldurchdachter Aufbau der Erzählung zu erkennen ist; abgesehen hievon aber reiht der Verfasser seine Stoffe meist lose aneinander, im ganzen natürlich von der zeitlichen Folge der Ereignisse und Personen geleitet, im einzelnen aber nicht selten auch von ihr unabhängig. Ja es herrscht sogar bisweilen geradezu starke Unordnung, insofern gelegentlich, nachdem ein König bereits abgehandelt und verabschiedet ist, mit einem Nachtrag auf ihn zurückgegriffen wird. Doch fällt dies schwerlich dem Verf. selbst zur Last; vielmehr wird hier ein späterer Bearbeiter, dem die ältern Quellen noch zugänglich waren, einiges aus denselben nachgetragen haben. Vgl. unten S. 304.

§ 2. Die Redaktion.

Es kann sich fragen, ob die eben berührten Eigentümlichkeiten unseres Buches dem Verfasser selbst zuzuschreiben sind, oder ob er (mit Ausnahme der letztgenannten) durch seine Quellen zu diesem Vorgehen veranlasst ist. Zweifellos hat nun aber der Verfasser des Königsbuches gewisse Kennzeichen an die Hand gegeben, durch die seine eigene Arbeit von dem, was er seinen Quellen entnimmt, geschieden werden kann.

Die Thatsache zunächst, dass unser Verfasser Quellen vor sich gehabt hat, erwähnt er selbst an einer grossen Anzahl von Stellen. Zwar ist es seine Eigentümlichkeit, dass er Vorarbeiten nur da nennt, wo er die Absicht hat, sie n i c h t bzw. nicht weiter zu benutzen, wie aus der bekannten Formel hervorgeht: »die übrige Geschichte von . . . . ist ja schon im Buch . . . . beschrieben«. Daraus könnte man vielleicht versuchen wollen, den Schluss zu ziehen, dass er für seine eigene Darstellung sich von den Quellen unabhängig gehalten habe. Aber nicht allein wäre diese Annahme, da er einmal Bearbeitungen des Gegenstandes, den er behandelt, vor sich hatte, unwahrscheinlich, sondern sie wird auch durch den weiteren Thatbestand ausgeschlossen. Das Eingreifen des Verfassers hebt sich nemlich sowohl durch formelle als durch materielle Kennzeichen ganz deutlich ab. Diejenigen Abschnitte also, in denen jene Kennzeichen sich nicht bemerkbar machen, dürfen mit gutem Grunde als den Quellen des Verf. angehörend bezeichnet werden.

Als Kennzeichen der eigenen Arbeit des Verfassers unseres Buches tritt uns zunächst die Einführung und Entlassung jedes der behandelten Könige durch eine ganz bestimmte Formel entgegen. Sie lautet zu Anfang, als Einführung,

wie I 14 21 15 1ff. 9. 25. 33f. u. s. w., und am Ende, als Entlassungsformel, wie I 11 41ff. 14 19f. 29. 31 15 7f. 23f. 31 16 5f. u. s. w. zu lesen ist. Die wenigen Ausnahmen oder Abweichungen von dieser Regel erklären sich ohne Schwierigkeit aus naheliegenden Gründen. Dass hier nicht die älteren Erzähler reden, sondern ein den ganzen Geschichtsverlauf überblickender Bearbeiter, ist an und für sich schon wahrscheinlich. Es wird aber zur Gewissheit erhoben durch die Thatsache, dass das über jeden König abgegebene Urteil genau an den Forderungen des Deuteronomiums orientirt ist, vor allem an seiner Stellung zum Höhendienst, sowie durch die eigentümliche dem Deuteronomium und seiner Schule nahe verwandte Redeweise. In letzterer Hinsicht mag man die Sammlung charakteristischer Wendungen vergleichen, die Driver (Einl. S. 217) angelegt hat. Sie sowohl als jene Gedanken scheiden vielfach die Zuthat des Verf. deutlich von dem durch ihn mitgeteilten Stoffe, und so tritt der Thatbestand klar zu Tage, dass der Verfasser des Königsbuches im Wesentlichen Bearbeiter und Redaktor vorhandener Quellen ist. Manche Gründe sprechen dafür, dass unser deuteron. Redaktor (Rd) derselbe ist, der die Geschichten des Richter- und des Samuelbuches zusammengestellt hat (s. GHbr II 50). Und sind einmal die materiellen und formellen Kennzeichen von Rd festgestellt, so wird es nicht schwer fallen, seine Hand auch je und dann, wo er ausser jenen Einleitungs- und Schlussformeln thätig war, zu erkennen.

Die Art, wie dieser Verf. arbeitet, lässt sich leicht erkennen. Sein Interesse gehört nicht der politischen Seite der Königsgeschichte, sondern der religiös-kirchlichen. Was die Jahveverehrung und den Gottesdienst anlangt, wird darum von ihm eingehend beschrieben, bzw. ausgewählt, das andere bei Seite gelassen. So kommt es, dass wir bei jedem Könige, auch wenn sonst gar nichts über ihn mitgeteilt werden soll, wenigstens erfahren, wie er sich zum Höhendienste stellte. So kommt es auch, dass wir über Salomo, den Erbauer des Tempels, über Jerobeams I. Abfall vom Tempel, über Elias und Elisa, über Ahab und Jehu, die Kämpfer für und gegen Baal, über Atalja und Joas von Juda, über Ahas, Hiskia und Josia eingehende Erzählungen besitzen, dagegen über Könige wie Omri und Jerobeam II. nur sehr spärlich unterrichtet sind. Es ist bei der Beurteilung unseres Buches immer im Auge zu behalten, dass es nach der Absicht seines Verf. eine Art Religions- und Kirchengeschichte in Israel, nicht eine Geschichte Israels unter den Königen seit Salomo überhaupt bieten will. Eben deshalb giebt er von der politischen Geschichte, sofern sie ihm nicht irgendwie mit der religiös-kirchlichen Entwicklung in Zusammenhang zu stehen scheint, meist nur eine kurze Skizze, von der er durch die bekannte Schlussformel: »die übrige Geschichte« u. s. w. (vgl. bes. Wendungen wie I 15 23 II 14 15. 28 [גבורתו u. dgl.]) selbst bezeugt, dass sie mit vollem Bedachte unvollständig gehalten ist.

Im bisherigen ist vorläufig nur von Einem Redaktor, dem eigentlichen Verfasser unseres Buches (Rd) die Rede gewesen. Er ist wahrscheinlich der Verf. des deut. Geschichtswerkes überhaupt, das erstmals den Stoff von Gen 2 4 bis II Reg 24 6(7) zusammenfassend darstellte (vgl. auch Meyer, Judt. 216f.). In der That hat unser Buch, wie das ganze Werk, dessen Teil es ist, eine mehrfache Redaktion durchgemacht. Kennzeichnet sich der Standpunkt von Rd vor

allem durch seine Stellung »zur Sünde Jerobeams«, wie er den Höhendienst mit Vorliebe nennt, und durch den Gedanken, dass Israel um desselben willen untergehen musste, so treten daneben mehrfach redaktionelle Abschnitte auf, in denen ein anderer Standpunkt durchblickt. Am deutlichsten ist der Dualismus der Betrachtungsweise in II 17 7ff., wo neben der Sünde Jerobeams auch kanaanäischer Götzendienst als die Ursache des Untergangs Israels angesehen und vor allem um des letztern willen auch der Untergang Judas in Aussicht genommen wird. Ähnlich wird in II 21 7ff. um des Götzendienstes Manasses willen auch Juda und Jerusalem der Untergang angekündigt, in einer Weise, die vermuten lässt, dass wir es hier mit einem nach Rd schreibenden Bearbeiter unseres Buches zu thun haben (Rd² oder kurzweg R). Vgl. noch II 23 26f.

Daraus ergiebt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit die Annahme, dass die eigentliche Abfassung des Königsbuches durch Rd in der Zeit vor dem Ende des jüdischen Staates erfolgte, und zwar unter Jojakim um bzw. bald nach 600 (bei ihm wird II 24 5f. zum letztenmale die eigentümliche Schlussformel mit der Berufung auf die Königsgeschichte angewandt); dass dann aber nach Abschluss dieses älteren Königsbuches ein Späterer (R) unter Anlehnung an Rd (besonders in 24 8 und 25 18) dasselbe bis auf das Exil fortführte und in seinem Sinne und von seinem späteren Standpunkte aus es an einzelnen Stellen überarbeitete. Dieser R hat nach 561, vielleicht noch im Exil, geschrieben, da er die Befreiung des Volkes nicht erwähnt. Ihm gehört (s. u.) auch das synchronistische System an. — Bald nach dem Auftreten Esras ist das so hergestellte Buch dann bei Gelegenheit der Verbindung der Bücher Josua, Richter, Samuel, Könige mit der Thora nochmals einer, wenn auch unbedeutenden Superrevision unterzogen worden, bei welcher Gelegenheit ihm auch noch einzelne Zusätze einverleibt wurden. Dazu gehören z. B. die Priester und Leviten in I 8 1ff., vielleicht auch die Zusätze in I 6 16 18 31f., obwohl die beiden letzteren auch schon R gehören können. — Alles Weitere sind teils Glossen, teils der Textkritik angehörige Zuwachsbildungen.

§ 3. Die Quellen.

Als seine Vorarbeiten nennt Rd nur drei: das Buch der Geschichte Salomos (I 11 41) und das Buch der Geschichte der Könige von Israel und von Juda (I 14 19. 29 u. oft). Da sicher weitere Vorarbeiten vorhanden waren, er aber nur diese nennt und dazu der Charakter derselben sie als zusammenfassende Werke ausweist, so ist es sehr wahrscheinlich, dass jene Werke selbst bereits Kompilationen darstellten, welche die andern Quellen verarbeitet hatten. Das schliesst nicht aus, das Rd dieselben zum Teil noch vor sich hatte, wie sie ja in der That in noch späterer Zeit (s. o.) teilweise noch vorhanden gewesen zu sein scheinen; aber da sie dort schon verarbeitet sind, hat er nicht nötig sie selbst viel zu Rate zu ziehen und sie ausdrücklich zu nennen.

Handelt es sich also wesentlich um kompilatorische Geschichtswerke, so ist es vielleicht richtiger, sie nicht als Annalenwerke, sondern als Geschichtsbücher zu bezeichnen; jedenfalls aber darf man mit der ersten Benennung nicht

das Missverständnis (so Benzinger) verbinden, als seien mit ihr Werke gemeint, die man als annalistisch angelegt bezeichnen könnte. Im Gegenteil die Salomogeschichte (So) ist ein durchaus pragmatisch gehaltenes Geschichtsbuch (s. GHbr II 50), dessen Verf. den ihm überkommenen Stoff schon vollkommen frei durchdrungen und verarbeitet hat, und dasselbe darf von jenen beiden Königsgeschichten (K) angenommen werden. Wahrscheinlich hat Rd sich an die in diesen Hauptvorlagen seines Werkes ihm vorgezeichnete Ordnung im Wesentlichen angeschlossen und nur darauf gehalten, ihm nicht Zusagendes auszulassen und das von ihm Aufgenommene mit seinem Urteil zu versehen, auch gelegentlich weiter auszuführen. — Die Zeit von So und K lässt sich wenigstens annähernd wohl bestimmen. Die judäische Geschichte fällt zeitlich ziemlich mit Rd zusammen; er nennt sie noch bei Jojakim, den dies Buch also noch beschrieben hat, die israelitische kann bald nach 722 geschrieben sein, vielleicht aber auch erst zu Jojakims Zeit und von demselben der jene verfasste. Erheblich älter ist So, das Buch wird in die Zeit der Vorbereitung des Deut. gehören.

Sind somit diese von Rd genannten Werke alle relativ jung und selbst erst Bearbeitungen, so wird die Frage nach ihren Quellen um so dringender. Von ihnen haben wir keine unmittelbare Kunde, wohl aber können sie mit grosser Wahrscheinlichkeit erschlossen werden.

Der Stoff, den Rd darbietet, bzw. seinen Quellen entnimmt, ist zu ungleichartig, bald kurz und knapp aufzählend, bald eingehend darstellend, auch in der Sprache durchaus nicht einheitlich genug (vgl. z. B. die Elias- und Elisageschichte), um von einem und demselben Darsteller stammen zu können. Es kommt dazu, dass die Erwähnung eigener mit dem Schreiben königlicher Befehle und Urkunden betrauter Beamten (s. zu I 4$_3$) sowie die Sitte anderer Völker das Vorhandensein königlicher Archive mit Königsannalen in Jerusalem und Samarien zur höchsten Wahrscheinlichkeit erheben. Auch wenn sie nicht fortlaufend geführt, z. B. bei den vielen Revolutionen in Israel gelegentlich unterbrochen wurden (Benz. XIII), so müssen sich doch auch in dem Archiv von Samarien eine Menge amtlicher Urkunden und die Könige betreffender Aufzeichnungen befunden haben, die mit gutem Grunde als Annalen bezeichnet werden können. Rd sowohl als der Verfasser der judäischen Königsgeschichte werden Männer gewesen sein, die den leitenden Kreisen soweit nahe standen, dass ihnen auch der Einblick in jene jerus. Annalen möglich war. Ist der Verf. der israel. Königsgeschichte ein Israelit, so darf von ihm in betreff der Annalen von Samarien dasselbe angenommen werden. Aber auch wenn er ein Judäer gewesen sein sollte (s. o.), so müsste er unter allen Umständen das Material für sein Werk zur Genüge zur Hand gehabt haben, um es unternehmen zu können; dazu gehörten ausser einer Reihe anderer Werke entweder die samarier Annalen selbst oder eine Abschrift von ihnen, die nach 722 sehr wohl nach Jerusalem gekommen sein kann.

Besitzen wir also auch jene Annalen, die Hauptquelle jener Geschichtswerke, nicht selbst, so darf doch angenommen werden, dass eine Menge von Stoffen in unserem Buche auf sie zurückgehen. Natürlich handelt es sich in

erster Linie um die Thaten der Könige. Wo Inhalt und Form Altertümlichkeit bzw. Ursprünglichkeit verspüren lassen und wo ausserdem die Form der annalistischen Darstellung gewahrt ist (z. B. durch die lose Anknüpfung der Ereignisse mit אָז oder ההוא oder dgl., s. I 4_{1}ff. $8_{1.12}$(?) 11_{7} 14_{25}ff. 16_{21}f. II 8_{20} 12_{18}ff. 16_{5}), da darf mit Grund auf jene Annalen (A) unmittelbar oder in der Wiedergabe von So und K, s. o., geschlossen werden.

Ausser A finden sich in der Salomogeschichte noch Elemente einer Beschreibung des Tempels von priesterlicher Hand (T), in der israelitischen und judäischen Königsgeschichte eine Geschichte von Elia und von Elisa (El und Els), letztere in zwei Schichten (s. die Exkurse auf S. 137 ff. 159 ff. 185 f.), sowie von Jesaja (Jes, vgl. S. 281), eine in Efraim entstandene (E) Geschichte von Ahab (s. auf S. 162 ff.) und Jehu (S. 227 f.), sowie eine ihr analoge judäische (J) Geschichte (s. S. 243 f. 270. 280 ff.) — beide letzteren in ihrer Art wohl die Vorstufen von K. Daneben finden sich gelegentlich noch Spuren anderer Urkunden, die aber meist eine nähere Bestimmung nicht zulassen.

Eine Sonderstellung nimmt der Anfang des Königsbuches in I 1 u. 2 ein. Diese Kapitel sind lediglich durch die deut. Redaktion mit dem übrigen Buche verbunden, während sie ihrer Herkunft nach (wie im Grunde auch der Sache nach) ihren Anschluss im Samuelbuche haben. Sie gehören der dort ausführlich zum Worte kommenden Davidsgeschichte (Da) an. Bei der Gelegenheit als das grosse deuteron. Geschichtswerk des Rd in seine Hauptabschnitte: Tora, Josua, Richter, Samuel, Könige zerschlagen wurde, scheint dieses Stück, weil es den Übergang zur Salomogeschichte bildet, von dem Zusammenhang mit seiner Quelle losgelöst und zum Königsbuche geschlagen worden zu sein.

§ 4. Die Zeitrechnung.

Die Zeitangaben in unserem Buche sind scheinbar ausserordentlich genau; jedenfalls sind sie so reichlich dargeboten, dass, wenn irgend sie auf Zuverlässigkeit Anspruch erheben können, wir in diesem Stücke vortrefflich beraten wären. Denn nicht nur ist bei jedem Könige von Jerobeam und Rehabeam an abwärts (Ahasja macht eine Ausnahme) die Zahl seiner Regierungsjahre angegeben, sondern es wird auch mitgeteilt, in welchem Regierungsjahre des mit ihm gleichzeitig regierenden Königs des Nachbarreiches er zur Regierung kam. Die eine Zahlenreihe pflegt man die Regierungszahlen, die andere den Synchronismus zu nennen. Für den Erklärer des Königsbuches ist weniger die historische Frage nach der absoluten Zeitbestimmung der einzelnen Könige selbst von Bedeutung, als die exegetische nach dem Charakter jener Zahlenreihen. Natürlich ist sie für die Lösung jener die wichtigste Vorfrage.

Aus der nachfolgenden Erklärung des Buches ist nun ersichtlich, dass die Abschnitte, in denen sich jene Zahlen finden, durchweg dem von Rd herstammenden Rahmen des Buches angehören. Es fragt sich, wie sie in denselben gekommen sind, bzw. woher Rd die Zahlen erhalten hat.

Was zunächst die synchronistischen Angaben anlangt, so ist es, a priori angesehen, nicht wahrscheinlich, dass sie sehr alt sind, bzw. auf gleichzeitige

Überlieferung zurückgehen. »Weder hatten die Könige von Israel Veranlassung, notieren zu lassen, welche Könige von Juda zu ihrer Zeit regierten, noch die von Juda, wer ihre Collegen in Israel waren und wann diese wechselten« (Rühl). Vielmehr werden diese Gleichzeitigkeiten in späterer Zeit, als man auf einen beträchtlichen Teil der Königsgeschichte, bzw. auf ihren ganzen Verlauf zurücksehen konnte, aus den damals zu Gebote stehenden Daten durch Rechnung erschlossen sein. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass sie unrichtig sein müssten; es können auch richtige Daten in richtiger Rechnung verwandt sein, dann müssen jene Ziffern unfehlbare Resultate liefern.

In der That können die Gleichzeitigkeiten nicht wohl von Rd selbst herstammen, da sie seinen eigenen Angaben vielfach widersprechen. So giebt Rd für Joahas von Israel 17 Regierungsjahre an (II 13_{1}) und der Synchronismus lässt ihn im 23. Jahr des Joas von Juda zur Regierung kommen. Er starb also im (23 + 17 =) 40. (oder 39.) Jahre. Statt dessen lässt 13_{10} seinen Sohn Joas im 37. Jahr jenes Joas zur Regierung kommen. Ähnlich liegen die Dinge in II 14_{2}, wenn man seine Angabe mit 13_{10} und 15_{1} (14_{17}) vergleicht. Ebenso ergeben sich aus 14_{23} im Vergleich mit 14_{2} $15_{1.\,8}$ Schwierigkeiten, die nur durch die Annahme von Fehlern auf der einen oder andern Seite zu lösen sind. S. weiter zu II 18_{9}ff. Diese Fehler könnten nun freilich an sich auf dem Gebiete der Textkritik liegen, also durch Schreibversehen oder nachträgliche irrtümliche Änderungen erklärt werden. Ohne Zweifel wird auch manches weitere Rätsel auf diesem Wege zu den übrigen hinzugekommen sein. Aber man muss Bedenken tragen, alle Widersprüche auf diese eine Ursache zurückzuführen. Die Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr aufs stärkste dafür, dass nicht Rd selbst, sondern ein Anderer die Gleichzeitigkeiten dem Rahmen unseres Buches einverleibt hat. Sie findet ihre wesentliche Stütze in der Thatsache, dass aus ganz anderen Gründen längst eine zweite Redaktion unsres Buches sich als wahrscheinlich erwiesen hat. Haben wir vorher schon Grund, sie anzunehmen, so weist die Zeitrechnung aufs neue auf sie, und wenn wir die Regierungszahlen Rd zuweisen, so fallen die Synchronismen R zu.

Eine noch spätere Zeit für dieselben anzunehmen, empfiehlt sich nicht, da der Zusammenhang der Gleichzeitigkeiten mit dem Aufbau unseres Buches zu enge ist, als dass lediglich ein späterer Interpolator den Synchronismus eingetragen haben könnte. Vielmehr muss der Verfasser desselben zu der Redaktion des Buches selbst noch so unmittelbare Beziehung gehabt haben, wie es bei R (vgl. II 24f.) der Fall ist. Nur so erklärt sich z. B. die Thatsache, dass Josafat erst nach Ahabs Tode rite abgehandelt wird I 22_{41}ff., während Wichtiges über ihn schon vorher berichtet war. — Woher R das Schema für seine Chronologie gewonnen hat, darf man vielleicht aus I 6_{1} erschliessen. Da jene 480 Jahre lediglich eine runde Zahl sein können, so liegt der Gedanke nahe, dass da und dort der Synchronismus zu Gunsten der Theorie gestaltet sein könnte. Trotzdem kann auch hier (schon aus den sofort zu nennenden Gründen) manche Zahl auf Überlieferung ruhen.

Etwas anders ist die Sachlage bei den Regierungszahlen. Beispiele wie I $6_{37.\,38}$ (6_{1}) 7_{1} 14_{25} II $11_{3.\,4}$ $12_{1.\,2}$ (es könnten noch manche Zahlen am Ende

des Buches genannt werden, sie scheiden aber aus naheliegenden Gründen hier aus) belehren uns darüber, dass wir ein Recht haben, auch in unseren alten Quellen gewisse Zahlangaben zu vermuten. Es liegt das auch in der Natur der Sache. Die Aufzeichnungen der königlichen Jahrbücher, die ja an vielen orientalischen Höfen, also vermutlich auch in Israel und Juda üblich waren (s. § 3), werden bei Feldzügen, Bauten oder sonstigen Unternehmungen der Könige in der Regel auch das Regierungsjahr und bei dem zusammenfassenden Bericht über den jeweiligen König auch dessen Regierungsdauer angegeben haben. So erklären sich nicht nur jene Angaben, sondern auch gewiss eine beträchtliche Anzahl von Regierungszahlen in Rd. Einen Beweis für die Möglichkeit ihrer Richtigkeit liefert II 12 1. 2.

Trotzdem darf man sie nicht ohne Weiteres für gesichert erklären. Einzelne Beispiele raten auch hier zur Vorsicht. So sagt uns II 17 6 (vgl. 18 9ff.) und besonders II 17 1, dass Hosea 9 Jahre regiert habe, was aus inneren Gründen nicht wahrscheinlich ist (s. zu II 17 6). Ebenso soll nach II 14 2 Joas von Juda 29 Jahre regiert haben (s. o.), was nicht wohl möglich ist. Auch bei diesen Zahlen wird man also nicht ohne die Annahme von Fehlern auskommen können, und es kann nur die Frage sein, ob wir im Stande sind die Fehlerquellen hinreichend aufzuklären.

Im ganzen wird man annehmen dürfen, dass gerade diese Zahlen einmal richtig überliefert waren. Denn es liegt (s. o.) in der Natur der Sache, dass man über sie noch längere Zeit hinreichende Kunde besass. Aber auch abgesehen von Textfehlern, wie sie bei Zahlen erfahrungsmässig leichter als bei sonstigem Überlieferungsstoff zu erwarten sind, sind Veränderungen des ursprünglichen Bestandes durch spätere Redaktoren und Diaskeuasten nicht ausgeschlossen. In unserem Falle liegt nach dem bisher Ermittelten der Gedanke nicht fern, dass R im Zusammenhang mit seinem synchronistischen System, bzw. auf Grund der ihm etwa für dasselbe zu Gebote stehenden Nachrichten noch einzelne Änderungen vollzogen habe. Doch kann von einer durchgreifenden Veränderung durch ihn keinesfalls die Rede sein, da er sonst sicher die überlieferten Zahlen in bessere Einheit mit seinem Synchronismus gebracht hätte als es thatsächlich der Fall ist. Es bleibt also die Wahrscheinlichkeit, dass die überlieferten Regierungszahlen im ganzen dem richtigen Sachverhalt entsprechen werden.

Ein Teil des mehrfach unbefriedigenden Eindruckes, den sie uns heute gewähren, besonders wenn man versucht, durch Addition ihre Summen zu gewinnen und dieselben auf beiden Seiten — bei Juda und Israel — mit einander zu vergleichen, mag daher rühren, dass wir über die Art, wie in Israel gerechnet wurde, immer noch nicht genügend aufgeklärt sind. Meist nahm man an, es habe die Methode des Nachdatierens geherrscht, vermöge der ein von einem König begonnenes Jahr noch als volles Jahr zu seiner Regierung geschlagen und die Regierung des Nachfolgers erst vom folgenden Kalenderjahr an gerechnet wurde. Neuerdings aber hat Rühl wahrscheinlich gemacht, dass das letzte (bürgerliche) Jahr eines Königs zugleich als das erste des Nachfolgers galt. Bei der Addition müsste demnach für jeden König ausser dem ersten der Reihe je 1 Jahr abgerechnet werden, so dass die Summen sich wesentlich reducieren und

beispielsweise die Reihe von Rehabeam bis Ahasja bezw. von Jerobeam I. bis Joram gleichmässig 90 Jahre ergeben würde (statt 95 bezw. 98); vgl. Grätz, Gesch. d. Juden I 469. Ausserdem muss vielleicht noch die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass man in Israel einen andern Jahresanfang hatte als in Juda, sowie dass der bürgerliche Jahresanfang in Israel-Juda nicht zu allen Zeiten derselbe war und die späteren Berechnungen vielleicht zum Teil einen andern Neujahrstermin annehmen als die ursprünglichen Angaben im Sinne hatten; vgl. Nestle, Marginalien 93, v. Gutschmid, Kleine Schrift. II 294, Rühl a. a. O. 74f., Grätz, Gesch. I 476ff.

§ 5. Der Text des Königsbuches.

Ein so vielfach gelesenes und daher vermutlich auch abgeschriebenes Buch wie das unsere hat natürlich auch in Betreff seines Textes manche Schicksale gehabt. Auch nach der letzten eigentlichen Redaktion sind da und dort noch Zusätze im Texte selbst gemacht oder Notizen und erläuternde Bemerkungen an den Rand gesetzt worden, die dann von spätern Abschreibern absichtlich oder aus Versehen in den Text selbst eingetragen sind. Zu einem nicht geringen Teile ist dies erst nach der Herstellung der LXX geschehen. Derartige spätere Zusätze und Glossen sind in der nachfolgenden Übersetzung durch kleinste Schrift (Petit) kenntlich gemacht.

Ist es schon hier nicht immer leicht, die Grenze zwischen Quellenkritik und Textkritik richtig zu ziehen, so dass manches wohl als beabsichtigter Zusatz gelten kann, was thatsächlich lediglich Textfehler ist, so ist nun die Zahl der in das letztere Gebiet gehörigen Zusätze zum ursprünglichen Text und Änderungen desselben ebenfalls eine erhebliche. Durch Schreibfehler, besonders in Folge der Dittographie, sind je und dann Worte oder Wortgruppen versehentlich in den Text geraten; sie sind in der Übersetzung in eckige Klammern [ ] gesetzt. Besonders aber sind abgesehen hiervon in einer beträchtlichen Zahl von Fällen, vorwiegend ohne, gelegentlich wohl auch mit Absicht kleine oder grössere Umgestaltungen des Textes vorgenommen worden, die auf Schritt und Tritt die Aufmerksamkeit des Erklärers erheischen, dessen Absehen in erster Linie darauf gerichtet sein muss, dem Wortlaut des Schriftstellers nach Möglichkeit nahezukommen. Jede auf Grund solcher Erwägungen vorgenommene Abweichung vom MT ist in der Übersetzung in kleine senkrechte Striche ˡ ˡ eingeschlossen. Im ganzen gehört der Text des Königsbuches zu den Texten mittelguter Überlieferung, er steht, einzelne Abschnitte abgerechnet, über dem von Samuel oder Jeremia und Ezechiel, aber erheblich unter dem Hexateuch.

Das wichtigste Hilfsmittel zur Herstellung des ursprünglichen Textes ist auch hier die alexandrinische Übersetzung der sogenannten LXX. Über sie hat, was das erste Buch anlangt, in eingehender Untersuchung Silberstein gehandelt (ZAW 1893, 1ff. 1894, 1ff.). Er macht auf den engen Anschluss des Cod. Alex. (LXXA) an den MT aufmerksam, der in der nachfolgenden Erklärung häufig Gegenstand der Erörterung ist, während Cod. Vat. (LXXB) eine Menge von Abweichungen vom MT darbietet. Dieser Umstand

spricht an sich schon für die grössere Ursprünglichkeit von B und legt den Verdacht nahe, dass A nach dem hebr. Texte corrigiert sei (vgl. Lagarde, Anmerk. zur griech. Übers. der Prov. S. 3). In der That ist, wie schon Fields Text wahrscheinlich machte und wie Silberstein aus dem Syrohexaplaris nachweist, der Cod. Alex. des I. Buches in seiner Textgestalt ganz wesentlich abhängig von der Hexapla. S. meint sogar vermuten zu können, dass in A die Textgestalt der Septuagintacolumne bezw. eine der Abschriften des Eusebius und Pamphilus uns aufbewahrt sei. Natürlich folgt daraus nicht, dass der Text von Cod. A unbrauchbar wäre. Er kann im Gegenteil noch manchen guten Dienst thun, aber gegen B und L kommt er nicht auf, und vor allem ist jene Eigentümlichkeit dieser Textgestalt fortgesetzt im Auge zu behalten.

Es erhebt sich nun weiter die Frage, welches der Charakter und besonders die Herkunft von LXXB ist. Man nimmt heutzutage gerne an, dass LXXB die Vorlage des Origenes gewesen sei — wenigstens »cum grano salis« (ZAW 1893, 13). Auch Silbermann stimmt dem zu. In der That erweist sich B gegenüber A ausserordentlich weniger abhängig von hexaplarischen Einflüssen. Silb. zählt für I Reg auf 259 hexapl. Lesarten in A nur 13 in B (vgl. auch unten in der Erklärung die Bem. zu I 16_{28} und 20_{42}). Immerhin bedarf auch diese geringe Zahl der Erklärung, und es kann sich angesichts derselben (vgl. auch die Bem. zu 2_{35} LXX unt. auf S. 23) fragen, ob wir mit jener Deutung von B oder auch nur mit der von Hort gegebenen (Silb. 12) auskommen können.

Endlich ist als Texteszeuge der LXX die Rezension des Märtyrers Lucian von Bedeutung. Freilich ist es ein grober Irrtum, vor dem nicht oft genug gewarnt werden kann, die von Lagarde Libror. Vet. Test. pars prior 1883 besorgte Ausgabe des Luciantextes als Septuagintaausgabe *κατ᾽ ἐξοχήν* anzusehen. Laien im weitesten Sinne des Wortes lassen sich immer noch durch den Namen Lagardes zu diesem Irrtum verleiten (ZAW 93, 18; Nestle PRE^3 III 18 und bes. im Philologus LVIII (NF XII) 121 ff.). Was hier Lagarde bietet ist kein LXX-Text, sondern lediglich die von Lucian hergestellte und nach Hier. im Sprengel von Antiochia und Konstantinopel gebrauchte Revision des Textes. Lagarde hat selbst vor Missbrauch dringend gewarnt (Mitteil. II 171 = PRE^3 III 10_{20}f.). Demgemäss bietet denn Luc. häufig eine Auswahl von Lesarten; und was uns seine Rezension für die Textkritik wertvoll macht, ist weniger das spezifisch Lucianische (das hat seinen Wert für die Textgeschichte), als was sie uns auf jene Weise an ursprünglichem Septuagintagut erhalten hat (Nestle, Phil. 126). Wenn irgendwo, so ist also bei LXXL Vorsicht und eklektisches Verfahren am Platze. Es kommt daher, dass (Nestle, Marginalien 45, ZAW 1892, 218 ff.) viele Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass LXXL schon von der Peschitto beeinflusst ist, was bei der Herkunft und Bestimmung von L nicht befremden kann. Ebenso macht sich vielfach der Einfluss von Origenes geltend, wie auch Silb. ZAW 93, 20 bemerkt (geg. Nestle PRE^3 III 18_5).

Als Eigentümlichkeit des LXX-Übers. nenne ich neben gelegentlichem *ἐγώ εἰμι* für אנכי und אֲנִי (s. Hatch-Redpath, Conc. geg. Nestle, PRE^3 III 18_{44}ff.) besonders für das II. Buch die häufige blosse Transskription, auch bei weniger schwierigen Worten: so *αφφω* 2_{14} 10_{10}, *νωκηδ* 3_4, *αριωϑ* 4_{39}, *γομορ* 5_{17}, *δε-*

βραϑα (כברת) 5 19, *ελιμωνι* 6 8, *μαανα* (מנחה) 8 8. 9 (s. u.), *χαββα* (= *μαχβαρ* מכבר) 8 15, *γαρεμ* 9 13, *μεσϑααλ* (מלתחה) 10 22, (*ι*)*εζερ* (נֵזֶר) 11 12, *βεδεκ* 12 5. 6, *αμασβη* 12 9, *αφφουσωϑ* 15 5, *μαναα*(*χ*) 17 3. 4 (s. o.), *καδεσειμ*, *χεττιειν*(*μ*) 22 7. Er bekundet damit ernstes Streben nach möglichst getreuer Wiedergabe, zeigt aber auch, dass er nicht die für seine Aufgabe ausreichenden Kenntnisse besitzt, s. Then. XXVIII. Ausserdem verdient Beachtung, dass selbst dem Übersetzer noch einzelne der Quellen, aus denen Rd geschöpft hat, zugänglich gewesen zu sein scheinen. Es geht das z. B. aus der Stellung von I 19 und 21 in LXX, aus der Nennung einer eigenen Schrift in I 8 53 und manchen andern Thatsachen hervor.

Von jüngeren griechischen Übersetzern kommen Aquila (Aq), Symmachus (Sy) und Theodotion (Th), für II Reg gelegentlich auch die Quinta in Betracht, über die das Nähere bei Field, Hexapl. und PRE[3] III 22f. nachgesehen werden mag. Über Aquila vgl. noch S. XVI.

Die syrische Übersetzung Peschitto (P) ist im Folgenden wesentlich nach der Londoner Polyglotte von Brian Walton, unter gelegentlicher Beiziehung der Bibel von Urmia benutzt. S. über sie PRE[3] III 169. Sie hat besonders auf p stark eingewirkt, was bei dessen Beurteilung in Betracht zu ziehen, auch für LXX A von Belang ist.

An sie mag hier gleich die syro-hexaplarische Übersetzung der LXX angeschlossen werden (p). Sie gehört zu den wichtigsten Texteszeugen für die Herstellung der LXX, da sie nach einer Abschrift der Hexapla hergestellt ist und die hexapl. Zeichen mit grosser Treue wiedergiebt. Sie stammt aus dem Jahr 616/7 u. ist in Lagardes Bibliotheca syriaca I abgedruckt. Sie ist in der Erklärung vielfach zu Rate gezogen. Über ihr Verhältnis zu P s. oben. — Im ganzen gilt über sie immer noch das Wort des Hieronymus: Vis amator esse verus LXX interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus, ut verterum te fautorum probes . . .

Über die Vetus Latina s. Silberst., ZAW 1893, 20f. und Nestle, PRE a. a. O. Da sie viel mit Lucian geht, hat sie als Texteszeuge weniger selbständige Bedeutung.

Die Vulgata (H) liefert wie immer, so auch hier, trotz ihres relativ späten Alters und mancher Irrtümer als neue, wenn auch nicht selbständige Übersetzung aus dem hebr. Text noch einigen Ertrag. S. über sie im allgem. PRE a. a. O. und Nowack, Bed. d. Hieron. für d. ATl. Textkritik 1875.

Ein später, aber vielfach noch schätzenswerter Gehilfe für den Exegeten ist endlich Bar Hebraeus in seinen von Morgenstern herausgegebenen und in der Erklärung oft zu Rate gezogenen Scholien.

§ 6. Literatur zum Königsbuch.

Übersetzungen und Kommentare. Über die älteren Werke ist zu vergleichen Thenius S. XXXII. An neueren Kommentaren sind zu nennen: Thenius, Die Bücher der Könige im Kurzgefassten exeg. Handbuch, 2. Aufl. 1873 (Then.); Keil, Die Bücher der Könige, 2. Aufl. 1876; Bähr, dasselbe

in Langes Theolog.-Homilet. Bibelwerk; Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige im kurzgef. Kommentar von Strack und Zöckler 1887 (Klo.); Farrar, The books of Kings 1893ff.; Reuss, Das alte Testament 1892 (Rss.); Kamphhausen bei Kautzsch, Die Heil. Schrift d. AT. 1894 (1896) (Kph.); — Zu 1 17ff. II 2ff.: Clemen, Die Wunderberichte über Elia und Elisa. Grimma 1877. Zu II 18—20: Meinhold, Die Jesajaerzählungen Jes 36—39. Gött. 1897.

Literarkritik. Im Allgemeinen sind hier zunächst die Bearbeitungen der Einleitung ins AT zu vergleichen. Ausserdem Kittel, Geschichte der Hebräer II 45ff 177ff. (GHbr.); Vatke in ZwTh 1885, 257ff.; Wellhausen (Wlh.) Prolegomena zur Geschichte Isr.[4] 275ff. und besonders in Composition des Hexat. und der hist. Bücher (= Bleek, Einl.[4]) (Bl.[4]); Stade (s. u.); Winckler in Alttestament. Unters. (1892), 1ff. (Wkl.).

Textkritik. Stade (Sta.) in ZAW 1883, 129ff. 1884, 271ff. 1885, 165ff. 275ff. 1886, 156ff; Silberstein ZAW 1893, 1ff. 1894, 1ff.; Grätz, Emendationes in ... Vet. Text 1892; Perles, Analekten zur Textkritik d. AT. 1895. — Zur Peschitto: Berlinger, Die Pesch. zum I. Buch der Kön. Berlin 1897; zu Bar Hebraeus: Morgenstern, Die Scholien des Gregorius Abulfaraǵ . . . zum Buch der Könige. Berl. 1895 (BHebr.); zu Aquila: F. Crawford Burkitt Fragments of the books of Kings according . . . Aquila, Cambridge 1897.

Zur Zeitrechnung s. GHbr II 200 Anm. 2; ausserdem besonders Rühl in Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft 1895, 44ff.; Winckler: ATl. Unters. 77ff.

Weiteres je am betreffenden Orte.

I. Salomo. Kap. 1—11.

A. Davids Lebensende und Salomos Thronbesteigung. Kap. 1 und 2.

1. Wie Salomo König wird. Kap. 1.

Da] 1 [1]Als nun der König David ein hochbetagter Greis geworden war, konnte er nicht mehr warm werden, obwohl man ihn in Decken einhüllte.

Allgemeines zu Kap. 1 und 2. Kap. 1 und 2 gehören zusammen und bilden im heutigen Aufbau des Königsbuchs die Einleitung zur Geschichte Salomos. Sie sind aber ganz anderer Art als die weitere Geschichte Salomos in Kap. 3—11. Dagegen haben sie deutlich ihren Anschluss an der vorhergehenden Geschichte Davids. Es herrscht daher heute kein Zweifel mehr darüber, dass das Stück I Reg 1 und 2 thatsächlich die Fortsetzung von II Sam 9—20 darstellt und der Feder desselben Erzählers entstammt. Vgl. über die Zusammengehörigkeit mit II Sam Wellh. Bl.[4] 225f., über das mutmassliche Alter des Berichts m. Gesch. d. Hebr. II, 44. Dass die Erzählung sehr alt ist, beweist schon der Umstand, dass sie in keiner Weise für Salomo Partei nimmt. Sie ist im Gegenteil, besonders in Kap. 1, Salomo gegenüber so objektiv gehalten, dass man heute noch im Zweifel sein kann, ob der Berichterstatter im Herzen ein Freund Salomos und seiner Herrschaft und nicht vielmehr Parteigänger Adonias war. In der That ist das Letztere recht wahrscheinlich, wie aus dem Umstande hervorgeht, dass der Erzähler über Adonias doch gewiss nicht ganz harmloses Gebahren am Schlangenstein kein Wort des Tadels hat, aber andererseits allen Tadel darüber Natan in den Mund legt, so dass jetzt fast mit Absicht der Schein erzeugt wird, Natan habe Wesentliches erfunden. Nur in 15 bricht sein eigenes Urteil — allerdings in entscheidender Weise — durch. Er ist Parteigänger Adonias, erkennt aber dessen Verblendung, die zu seinem Sturz führte. Zu demselben Ergebnis hinsichtlich des Verf. Tendenz und Parteistellung führt die Betonung des platonischen Charakters des Verhältnisses, in dem David zu Abisag stand. Auch hier hat der Erzähler für das doch augenscheinlich nichts weniger als harmlose Begehren Adonias lediglich Entlastungsgründe, aber keinerlei Tadel. — Ist diese Auffassung von der allgemeinen Tendenz und Haltung unseres Verf. richtig, so folgt daraus, dass die Annahme, es handle sich im ersten Teil der Erzählung (Kap. 1) um eine schlecht verhüllte Palastintrigue, der an Stelle eines Rechtsgrundes lediglich Lüge und Verleumdung habe dienen müssen, irrig ist. Es ist nicht zu leugnen, dass sie gewisse Anhaltspunkte im Texte selbst hat (z. B. dass lediglich Natan, nicht aber der Verf. von verbrecherischen Absichten Adonias berichtet); aber sie liegen nicht in den Thatsachen, sondern sind durch des Verf. Tendenz hereingetragen. Ebenso folgt daraus von selbst, dass auch die weitere Annahme irrig ist, in Kap. 2 1ff. liege ein Versuch vor, Salomo auf

[2] Da sagte seine Umgebung zu ihm: Man muss für unsern königlichen Herrn
nach einem Mädchen sehen, einer Jungfrau, damit sie dem König aufwarte und
ihm als Pflegerin diene: wenn die in deinen Armen schläft, wird unser könig-
liche Herr warm werden. [3] So suchte man denn nach dem schönsten Mädchen
im ganzen Gebiet Israels und fand Abisag von Sunem und führte sie dem König

---

Kosten Davids von der Schuld an Joabs und Simeis Tode freizusprechen. Wenigstens gilt dies für den Fall, dass 2 1ff. ihrem Kerne nach der Quelle selbst angehören, worüber zu d. St. Lässt sich das Letztere und zugleich die Geschichtlichkeit jenes Testamentes Davids wahrscheinlich machen, so folgt auch hieraus wieder von einer andern Seite die Parteilichkeit des Erzählers und die relative Unschuld Salomos und seiner Freunde. Denn war David nach 2 1ff. auf dem Sterbebett noch so weit seiner Sinne mächtig, dass er Salomo zur Rache an Joab und Simei aufrufen konnte, so war er auch nicht so altersschwach und willenlos, sich ein angeblich Salomo bzw. Batseba gegebenes Versprechen lediglich einreden zu lassen, sondern dasselbe existirte — ohne dass der Autor es erwähnt s. GHbr II 156.

Übersicht über Kap. 1. Davids Alter benutzt sein Sohn Adonia zu dem Versuche, sich die Thronfolge zu sichern. Er sammelt eine Partei um sich, während eine andre Partei am Hofe für die Thronfolge Salomos eintritt 1—8. Ein von Adonia veranstalteter Opferschmaus giebt Natan und Batseba Veranlassung David Vorstellungen zu machen, die dazu führen, dass D. Salomo zum König salben lässt 9—40. Adonia flieht auf die Kunde hievon zum Altar und wird von Sal. begnadigt 41—53.

1 Vor והמלך vermutet Klost. eine Notiz darüber, dass der König krank geworden sei — nicht wahrscheinlich, da das Ausbleiben der natürlichen Wärme als Alterserscheinung genügend erklärt ist. Dass David 2 1 plötzlich zum Sterben kommt, ohne dass hier von seiner Erkrankung die Rede ist, beweist nichts. Denn 1—4 schildern einen länger dauernden Zustand. David kann Monate, selbst ein oder zwei Jahre lang als müder, fröstelnder Greis sein Dasein hingeschleppt haben, ehe die von v. 9 an erzählten Ereignisse: Adonias Opferfest und Salomos Thronerhebung eintraten. Im weiteren Verlauf der Erzählung allerdings, etwa vor v. 9, erwartet man eine Erwähnung des Umstandes, dass des Königs Zustand mit der Zeit lebensgefährlich geworden war (s. zu v. 15). Nur so ist sein plötzliches Hinscheiden 2 1ff. im unmittelbaren Anschluss an Salomos Proklamierung und die letztere selbst (s. zu v. 35) genügend erklärt. Ich überlasse es den Freunden kühner Konjekturen, aus dem Fehlen einer ausdrücklichen Notiz über Davids Krankheit den Schluss zu ziehen, es sei am Ende mit Davids Tode nicht alles richtig zugegangen. — Davids Alter lässt sich aus II Sam 5 4. 5 und I Reg 2 11 bestimmen. Er wäre danach im höchsten Fall 71 Jahre geworden (die Zahlen 30 und 40 als runde genommen, bei denen etwa überschüssige Monate fallen gelassen sind). Zu der von v. 1 ins Auge gefassten Zeit kann er demnach nahe an 70 Jahre gezählt haben. Eine Jugendzeit reich an Kämpfen, Gefahren, Strapazen und Entbehrungen, ein Mannesalter in weichlichem und entnervendem Haremsleben, und endlich die Sorgen und Gerichte seiner späteren Jahre — das alles erklärt zur Genüge das verhältnismässig frühe Altern des einstigen Helden. **2** לאדני Sing. des Suff. weil ein einzelner aus der Umgebung des Königs das Wort führt; doch hat LXX B das erstemal überhaupt nur *τῷ βασιλεῖ*. Die Versionen haben beim zweiten לאדני und dann auch hier vielfach den Plur. eingeschmuggelt. — Zur Sache erwähnt Valesius, De sacra philos. XXIX p. 187, dass schon Galenus einen ähnlichen Rat erteilt habe (Thenius z. d. St. und Farrar, the first book of kings 62); auch ist in Betracht zu ziehen, dass dem Altertum unsere Heizmittel unbekannt sind (Reuss). **3** אבישג LXX B *Αβεισα* (= אבישע ?). — Die Lage von Sunem ist sogut wie gesichert durch das heutige Solam nicht weit von Jesreel und dem Tabor (vgl. I Sam 28 4 Jos 19 18). Der Übergang zur heutigen Schreibweise vollzieht sich schon

zu; [4] sie war ein ausserordentlich schönes Mädchen und wurde des Königs
Pflegerin und bediente ihn; aber der König enthielt sich ihrer.

[5] Adonija aber, der Haggit Sohn, hegte den vermessenen Gedanken: Ich
will König werden! So schaffte er sich denn Wagen und Pferde an und fünfzig
Mann als Trabanten. [6] Sein Vater hatte ihm nie in seinem Leben Vorwürfe
gemacht, so dass er gesagt hätte: Warum thust du so etwas? Dazu war er sehr
schön von Gestalt und war von Geburt der nächste nach Absalom. [7] Auch
hielt er mit Joab, dem Sohn der Ṣeruja, und mit dem Priester Ebjatar Bespre-
chungen, so dass sie Adonias Partei nahmen, [8] während der Priester Sadoq und

---

in P und p (שילומיתא), was für die Deutung der Sulamit des Hohenliedes von einigem Belang ist. **4** Der Schlusssatz erklärt den nachherigen Wunsch Adonias, das Mädchen zu besitzen. War sie nicht mehr Jungfrau, so hatte sein Verlangen einen ganz andern Charakter. Aber wie die Dinge lagen, konnte es überaus harmlos sein. Es kam alles auf die Absicht an, die Adonia damit verband.

5 מתנשא לאמר wörtl.: erhob sich, vermass sich und sprach, verstieg sich zu dem Gedanken. Natürlich ist auch ein Reden davon, wenigstens im vertrauten Kreise, nicht ausgeschlossen. Immerhin liegt in dem Wort מתנשא deutlich das Urteil ausgesprochen, das der Erzähler über Adonia und seine Anrechte an den Thron hegt, was für die Deutung und Beurteilung der ganzen Erzählung nicht ohne Wert ist (s. u.). פרשים öfter = Reiter z. B. Ez 23 6. 12 s. auch 10 26; meist nimmt man daneben ein zweites פרש in der Bedeutung von Ross, besonders Wagenpferd an. Seine Existenz ist neuerdings bestritten (s. S-S Lex.). Doch wird man nur mit Gewalt alle für die Bed. Ross sprechenden Stellen beseitigen können. Auch hier und I Sam 8 11 wird Ross besser passen als Reiter, da neben letztern die Läufer eigentlich überflüssig sind. Der Übermut besteht ausser dem ganzen Gebahren besonders in dem Halten von Pferden, die noch selten sind und auf den König beschränkt gewesen zu sein scheinen (s. auch Sta ZATW VIII 166). **6** עצבו des MT wohl brauchbar, wenngleich LXX B *ἀπεκώλυσεν*, also עצרו hat, aber für das Perf. im Sinn eines Plusquamperf., das hier allein am Platze ist, passt עצב im Sinn von betrüben, Vorwürfe machen, allein. Was der Erzähler meint ist nicht, dass David jetzt keine Anstalt machte, Adonia sein Treiben zu untersagen, sondern dass sich dies nach D.'s ganzem bisherigen Verhalten, das er jederzeit beobachtet hatte, ganz von selbst verstand. Er lässt ihn gewähren, wie er immer schwach gegen ihn (und seine andern Söhne) gewesen war, auch in andern Angelegenheiten, wo er hätte einschreiten sollen. — ילדה = sie hatte geboren, näml. die betreffende Frau Davids, Adonias Mutter. Klost. macht daraus Jalda, eine Schwester Absaloms! — Hatte Absalom schon Grund gehabt, sich nach Amnons Tode als Thronfolger zu betrachten, so muss der zwischen beiden geborene Kileab, wie ihn der MT in II Sam 3 nennt (über die Form des Namens vgl. Kittel, The book of Chronicles [Text] S. 57) aus irgend einem Grunde schon damals nicht in Betracht gekommen sein. Derselbe Grund galt natürlich auch jetzt noch, und nach der Reihenfolge der Geburt hatte also Adonia Anlass, auf die Thronfolge zu hoffen (2 15). So betrachtet auch Jonatan sich als dereinstigen Nachfolger seines Vaters auf dem Throne, wofern David ihm nicht in den Weg kommt (I Sam 23 17 24 21f.). Auch war es ja nach dem Vorzug, den auch in Israel der Erstgeborne vor seinen Brüdern besitzt, ohne Zweifel das Gewöhnliche, dass der Erstgeborne oder dessen nächster Nachfolger dem König auf dem Throne folgte vgl. 2 22. Von einem R e c h t e Adonias konnte jedoch nicht die Rede sein. Noch heute bestimmt im Orient der Herrscher seinen Nachfolger nach freiem Ermessen, nicht selten mit Umgehung des erstgebornen bzw ältesten seiner Söhne. **7. 8** Dass Adonia seiner Sache nichts weniger als sicher ist, beweisen seine Anstrengungen, eine Partei um sich zu sammeln (עזר אחרי v. 7 zeugmatisch, aber wohl verständlich,

Benajahu, der Sohn Jehojadas, und der Profet Natan sowie Simei (?) und Rei (?) und die Gibborim Davids sich nicht zu Adonijahu hielten.

9 Nun veranstaltete Adonijahu am Schlangenstein, der neben der Walkerquelle liegt, ein Opfermahl mit Schafen, Rindern und Mastvieh und lud alle seine Brüder [die königlichen Prinzen], sowie alle königlichen Beamten aus Juda ein, 10 wogegen er den Profeten Natan, Benajahu und die Gibborim, sowie seinen Bruder Salomo nicht einlud.

---

daher kein Grund, mit Klost. den Text zu ändern). Dass er den rücksichtslosen und zu jeder That entschlossenen alten Haudegen Joab auf seine Seite zieht, lässt fast vermuten, dass er gewillt war, sein vermeintliches Recht sich im Notfall auf jede Weise zu ertrotzen. Hatte er dazu noch den altbewährten Priester des Königs Ebjatar für sich, so schien damit deutlich bekundet, dass das Recht auf seiner Seite war. Die Prinzen und der Hof scheinen nach v. 9 erst bei jenem Festmahl ins Vertrauen gezogen worden zu sein. Dass neben Ebjatar nicht auch Sadoq und neben Joab nicht auch Benaja zu ihm halten, wird sich am einfachsten aus einer erklärlichen Rivalität der beiden oberen Priester und der beiden vornehmsten Generale verstehen lassen. Baudissin, Gesch. d. Priestert. 207 erinnert daran, dass Ebj. erst von Ad. eingeladen werden muss, also nicht notwendig ein Priester beim Opfer zugegen sein musste; vgl. II Sam 8 18. — גבורים die aus Berufssoldaten bestehende Kerntruppe Davids, in Friedenszeiten seine Leibwache; vgl. über sie Gesch. d. Hbr. II, 142f. sowie zu v. 33 und 38. — Mit Simei und Rei (רֵעִי) weiss ich nichts anzufangen. Die alten Übersetzer geben keine weitere Auskunft. *Σαμαιας καὶ οἱ ἑταῖροι αὐτοῦ* (= ורעיו) in LXX L steht der sonstigen Übereinstimmung der Versionen gegenüber zu vereinzelt da, als dass bei dem Charakter von LXX L darauf viel zu geben wäre. (Nur Jos. kommt ihm zu Hilfe mit רֵעַי.) Es müssen wohl Würdenträger Davids (aus der späteren Zeit) gewesen sein, von denen wir sonst nichts erfahren. Eine Vermutung s. bei Thenius, Comm. Selbstverständlich hat Simei mit dem aus der Geschichte Absaloms und 2 8 (s. dazu) bekannten Benjaminiten des Namens nichts zu thun.

9. 10 Was will Adonia mit dem Opfermahl? Lediglich seine Anhänger und Parteigänger zu vertrauter Aussprache um sich sammeln? Thatsache ist, dass der Berichterstatter nicht mehr über Adonias Absichten und das, was dort geschah, aussagt. Die Gegenpartei, Natan an der Spitze, sieht sofort mehr darin. »Adonia ist König geworden« v. 11. Ist das blosse Erfindung von Natan und demgemäss der Zuruf an Adonia v. 25 von Natan erdichtet? Von der Antwort hierauf hängt zum guten Teile die Auffassung des Hergangs überhaupt ab. S. dar. Wellh. Bleek[4] 226f. Stade Gesch. I, 292ff. und meine GHebr. II, 153ff. Ich habe früher selbst zu der Ansicht geneigt, dass Natan in v. 11 mehr sage, als er beweisen konnte (a. a. O.). Aber bei neuer Überlegung der ganzen Erzählung gewinne ich mehr und mehr den Eindruck, dass Natan nicht wohl ohne bestimmte Unterlage geredet haben kann. Standen, wie aus v. 7f. hervorgeht, die beiden Parteien schon vorher sich gespannt gegenüber, so musste das von Adonia veranstaltete Fest den Führer der Gegenpartei Natan veranlassen auf seiner Hut zu sein und durch sichere Leute genau auskundschaften zu lassen, was am Schlangenstein vor sich ging. That das Natan, so konnte er, was er in v. 11 und 25 berichtet, sehr wohl auf Grund sicherer Nachrichten behaupten. Andererseits trägt das Verhalten Adonias zu sehr den Charakter der Nachahmung des Treibens Absaloms an sich, als dass man nicht glauben sollte, auch dieses Fest sei zu demselben Zweck veranstaltet worden, dem das von Absalom gehaltene dienen sollte: Adonia von den Aussichten Salomos bedroht, wollte mit einem Schlag der Unsicherheit der Lage ein Ende machen, indem er sich zum König ausrufen liess. Der glänzende Erfolg Absaloms reizte zur Nachahmung (s. weiter zu v. 13). Den Anlass gab wohl die (vom Erzähler allerdings nicht

11 Da sagte Natan zu Batseba, der Mutter Salomos: Du hast doch gehört, dass Adonijahu, der Sohn der Haggit, König geworden ist, ohne dass David,

---

erwähnte) nun eingetretene schwere Erkrankung des Königs, die sein baldiges Ende voraussehen liess (s. oben). — אבן הַזֹּחֶלֶת von זחל kriechen, nicht wie Then. meint von der Schwierigkeit, die seine Erklimmung verursachte — das könnte unmöglich זחלת heissen! —, sondern von זחלת kriechendes Tier (serpens), Schlange, vgl. Mch 7 17 (P seltsam כאבא רבתא T 'א סכותא). Der Stein ist ohne Zweifel ein Denkmal altsemitischer Schlangenverehrung. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass auch Adonia hier sein Opfer einer Schlangengottheit darbrachte, weil er es am Schlangenstein hält. Das Heiligtum wird wohl eine uralt jebusitische Anbetungs- und Opferstätte gewesen sein, die seit David Jerusalem erobert hatte, auf Jahve übergegangen war, ohne den alten Namen gleich zu wechseln. Übrigens ist ja auch in Israel selbst die Schlangenverehrung nicht vollkommen unbekannt, wenn sie auch nur vereinzelt genannt wird (vgl. Num 21 6ff. II Reg 18 4). — Die Lage des Steins ist durch diejenige des **Brunnens Rogel** gesichert (רגל vgl. T קצרא P [illegible], ähnl. Arb., = *γναφεύς*, Walker; das Gewerbe scheint also bei der Quelle viel betrieben worden zu sein). — Theodoret (s. Field I 593) bemerkt dazu: *ἐτέλεσε δὲ τὸ συσσίτιον παρά τινα πηγὴν πρὸ τοῦ ἄστεως ἀναβλύζουσαν, παρ' ἣν βασιλικὸς ἐτεθήλει παράδεισος· οὕτω γὰρ ὁ Ἰώσηφος ἔφη.* In der That redet Jos. Ant. VII. 14, 4 von dem Brunnen ausserhalb der Stadt im königlichen Garten. Nun muss nach dem Zusammenhang unserer Stelle die Quelle allerdings ausserhalb der Stadt gelegen haben (vgl. v. 41). Die Frage ist aber, ob der königliche Lustgarten ebenfalls ausserhalb der Stadt gesucht werden darf. Stade bestreitet dies (Gesch. I 593; S-S Lex. 507); aber eine feste Überlieferung über die Lage der Königsgärten besitzen wir nicht, und Jer 39 4 widerspricht zum mindesten der Annahme nicht, dass ein Teil von ihnen ausserhalb der Stadtmauer lag. Ich halte es also wohl für möglich, dass sie sich bis zum Brunnen Rogel ausdehnten. Dieser selbst wird seit Rob. II 138ff. mit Recht mit dem von den Arabern Hiobsbrunn genannten stattlichen Brunnen zusammengestellt, der am Südabhang des Zionhügels wenig unterhalb des Punktes liegt, wo das Hinnomthal und das Thal Josafat zusammenstossen. Rob. a. a. O. macht darauf aufmerksam, dass schon die arab. Version des Buches Josua zu Jos 15 7 (Pariser und Londoner Polyglotte) Quelle Rogel und Brunnen Hiobs gleichsetzt (nach HbA² 1316 auch Mukaddasi 985), was allerdings entscheidend ist. Das Nähere über den Brunnen s. bei Rob. und im HbA a. a. O. (ein Bild des heutigen Hiobsbrunnens HbA² 241), auch Bäd.⁴ 99. — בני המלך fehlt in LXX; hexaplar. Zusatz, der ebensogut fehlen kann. — ולכל אנשי יהודה. Die LA ולכל ist nicht gesichert: einige Codd. haben ואת כל, einer וכל; immerhin hat sie die Wahrscheinlichkeit für sich, da dieser Gebrauch von ל zwar nicht häufig, doch aber gut bezeugt ist. Schwierig bleibt die Erklärung dieses ל fast in allen ähnlichen Stellen. Meist deutet man es: was anlangt (quod) s. Ewald § 310 a. Eine neue Erklärung mit Berufung auf die assyr. Partikel lû 'sicherlich' hat Paul Haupt vorgetragen (s. J. Hopkins Univ. Circ. 114, July 1894 p. 107). Sie würde an unserer Stelle — wäre sie sonst gesichert — nicht übel passen und den Sinn ergeben: 'und selbst', 'und insbesondere'. Denn dass Ad. die judäischen Grossen und Beamten (v. 25 heissen sie Generale) ladet und auf ihre Anwesenheit bei seinem Mahle Wert legt, ist etwas, was nicht bloss deshalb hervorgehoben zu werden verdient, weil natürlich die Mehrheit der Beamten Davids Judäer waren. Er ahmt auch darin das Verhalten Absaloms nach, wie er gleich jenem noch zu den in Hebron geborenen Söhnen Davids gehört und darum zu den judäischen Stammobersten in näherem Verhältnis steht als sein Rivale Salomo, den nichts mehr mit der Zeit des judäischen Stammkönigtums verbindet.

11 שְׁלֹמֹה der zweite Sohn Davids von Batseba, s. II Sam 12 24f., auch Jedidja geheissen, doch scheint dieser Name nur Beiname gewesen zu sein. Schelomoh ist eine

unser Herr, darum weiss? 12 Nun denn, wohlan, ich will dir einen Rat geben,
wie du dein und deines Sohnes Salomo Leben retten kannst. 13 Geh' gleich zum
König David hin und sage zu ihm: Du hast ja doch, mein Herr und König,
es deiner Sklavin eidlich zugesagt: Ja, dein Sohn Salomo soll nach mir König
sein, er soll einst auf meinem Thron sitzen; — weshalb ist nun Adonijahu
König geworden?! 14 Solange du dann dort mit dem König redest, komme ich

---

Bildung wie Schiloh, Sochoh, Jerichoh, wofür auch Schilô, Sochô, Jerichô stehen kann. Letztere Bildungen sind wieder gleich solchen auf ôn: neben Megiddô findet sich Megiddôn neben Silô : Silôn (Silônî = einer aus Silo). Es sind denominative Bildungen: שִׁמְשׁוֹן von שֶׁמֶשׁ, יִתְרוֹ (יתרון) von יֶתֶר, יְרִיחֹה und יְרֵחוֹ von יָרֵחַ (s. Stade Gramm. § 296 a). Salomo also von שָׁלֹם = Friedensmann. Was den Anlass zu seinem Namen gab, ist unbekannt, vielleicht die Hoffnung Davids, dass mit dem entscheidenden Sieg über die Ammoniter II Sam 12 26ff. die Zeit seiner Kämpfe vorüber sei (vgl. II Sam 7 1). Die Frage nach dem Alter Salomos bei seiner Thronbesteigung ist ebensowenig zu lösen als die nach der Chronologie des Lebens Davids. Die Tradition hielt Salomo für noch sehr jung, die Chronik nennt ihn öfter »jung und zart« (z. B. II 22 5 u. ö.), wie denn auch unser Buch ihn (3 7) einen נער קטן sein lässt. Doch ist dieser Ausdruck nicht zu pressen: jedenfalls hatte er, wenn I Reg 11 42 14 21 glaubhaft sind, bei Davids Tod schon einen einjährigen Sohn, was immerhin auf ein Alter von ungefähr 18 Jahren weisen würde (vgl. Nowack, Arch. I 156 Anm.; die 13 Jahre der Talmudisten können mit den 12 Jahren Salomos in Zusammenhang stehen). Die Rabbinen freilich rechnen in ihrer Weise und bringen 12 Jahre heraus (s. schon p zu 2 12 und Jos. Arch. VIII 7, 8 [14 Jahre]). Vgl. dar. ZATW II 312 ff. III 185 ferner StW VII 160 u. bes. Lag. Mitth. II 40. **12** Die Befürchtung, dass Adonias Thronbesteigung Salomo und dessen Mutter das Leben kosten könne, war nach dem Brauch des Orients und nach dem was schliesslich Adonias Schicksal wurde, nur zu begründet. »König geworden ist« setzt die Natan zugekommene Kunde über die Vorgänge am Schlangensteine (v. 25) voraus, die sich Natan vorbehält, dem König persönlich mitzuteilen (s. oben zu v. 9). ומלטי s. über den Imper. G-K § 110[f]. **13** Von dieser durch Batseba dem König in Erinnerung gebrachten Zusage gilt dasselbe wie von dem zu v. 9f. besprochenen Zuruf der Zechgenossen an Adonia: an der Auffassung der Zusage hängt zum andern Teil das Urteil über unsere ganze Erzählung. Hat David eine solche Zusage wirklich gemacht oder haben Natan und Batseba sie dem altgewordenen, seiner Sinne nicht mehr voll mächtigen König lediglich eingeredet? Die letztere Meinung kann mit einigem Schein des Rechts vorgetragen werden — im Grunde gehört aber doch viel guter Wille dazu, sich den Hergang auf diese Weise glaubhaft zurechtzulegen. Wellh. versteigt sich geradezu zu der Annahme, aus den Worten Natans ומלאתי את דבריך v. 14 folge, dass David selbst und alle Welt von einem derartigen Versprechen Davids nichts wisse (Bl.[4] 226 Anm.)! In der That wird der Hergang durch diese Annahme eher unverständlicher gemacht als geklärt. Wenn David Salomo keinerlei Zusage gegeben hatte, so verstand sich Adonias Thronfolge von selbst, und man sieht dann nicht recht ein, weshalb er nun plötzlich so grosse Eile hat, seine Anhänger zu sammeln und sich die Thronfolge zu sichern, wenn nicht durch einen Gewaltstreich zu erzwingen, da es doch mit dem König ohnehin zu Ende geht. Die blosse Nachahmung Absaloms war doch ein zu gefährliches und bei dieser Sachlage geradezu zweckloses Spiel; in der That lagen ja die Dinge jetzt ganz anders als damals: dort ist David noch ein rüstiger, nur mit Mühe von der Schlacht fernzuhaltender Mann (II Sam 18 2ff.), dem gegenüber dem Thronfolger das Warten lange werden könnte, jetzt ein gebrochener siecher Greis. Das Wagnis, Absaloms Spuren zu folgen, hat sicher Ad. nur auf sich genommen, wenn er zwingende Gründe dazu hatte. Vielleicht wird man gegen diese Beweisführung einwenden: gerade das Vor-

dir nach und bekräftige deine Worte. [15]Batseba ging zum König hin in sein
Gemach; der König war schon sehr alt und Abisag aus Sunem bediente den
König. [16]Batseba verneigte sich und warf sich vor dem König nieder. Nun
fragte der König: Was wünschest du? [17]Sie erwiderte ihm: Mein Herr, du
hast deiner Sklavin bei deinem Gott Jahve geschworen: Ja, dein Sohn Salomo
soll nach mir König sein, er soll einst auf meinem Throne sitzen; [18]aber nun
ist ja Adonija König geworden, ohne dass ˈduˈ, mein Herr und König, darum
weisst! [19]Er hat Rinder, Mastvieh und Schafe in Menge schlachten lassen und
hat alle königlichen Prinzen sowie den Priester Ebjatar und den Heerobersten
Joab dazu eingeladen; aber deinen Knecht Salomo hat er nicht eingeladen.
[20]Auf dich, mein Herr und König, sind nun die Augen von ganz Israel gerichtet, dass du ihm kund thuest, wer einst auf dem Thron meines königlichen
Herrn als sein Nachfolger sitzen soll. [21]Freilich, wenn dann mein Herr und
König sich zu seinen Vätern gelegt hat, wird es so kommen, dass ich und mein
Sohn Salomo werden büssen müssen!

[22]Während sie eben noch mit dem König redete, kam der Profet Natan.
[23]Man meldete dem König: Der Profet Natan ist da. Er trat vor den König

---

handensein einer für Salomos Thronfolge wirkenden Partei (v. 8) neben derjenigen Adonias beweise, dass David in der That keine Bestimmung über die Thronfolge getroffen habe. Je weniger er selbst sich mit der Frage seiner Nachfolge befasst habe, desto mehr habe sie die Kreise des Hofes beschäftigt (s. Stade a. a. O.): nur so erkläre sich das Aufkommen zweier Parteien. Allein es erklärt sich vollkommen befriedigend, wenn der König von dem, was man als Regel erwartete, abwich: Adonias ganzes Gebahren ist der Protest gegen jenes von Batseba und Natan dem König abgenommene Versprechen und Joab und Ebjatar, die alten Getreuen, sind wie vermöge ihrer ganzen Vergangenheit so auch hier die Vertreter des alten Herkommens. Offenbar liegt die Sache so, dass David Batseba, der er sich durch Liebe und gemeinsame Schuld in psychologisch gleich erklärlicher Weise verpflichtet wusste, ihren Lieblingswunsch zugesagt hatte und zugleich nicht den Mut und die Kraft besass, den von ihm sonst wohlgelittenen Adonia (v. 6) vor den Kopf zu stossen. So entsteht eine heillose Verwirrung, die leicht nach Davids Tode zum Bürgerkrieg führen konnte. — Was Natan veranlassen konnte, besonders nach der Stellung, die er II Sam 12 gegen Batseba eingenommen hatte, jetzt ihre Partei zu ergreifen, können wir nicht sagen. Sind es höhere Gesichtspunkte, die ihn leiten, etwa die Erkenntnis von der Unfähigkeit Adonias für den Thron? oder ist es lediglich Parteinahme für seinen Zögling Salomo (II Sam 12 25)? Ein Urteil hierüber könnte nur weiteres Material über Natan, als uns zu Gebote steht, ermöglichen — womit freilich noch nicht gesagt ist, dass wir auf Grund der Stellung, die Natan hier einnimmt, das Recht hätten, mit Schwally ZATW 1892, 156 zu bezweifeln, ob Natan überhaupt ein Nabî geheissen habe. Es ist fraglich, ob diese Hypothese den Beifall der »in Betracht kommenden Forscher« (ebda S. 155 unt.) finden wird. **15** »Abisag wird absichtlich hier erwähnt. Wäre sie in ehelichem Verkehr mit dem König gewesen, so hätte eine andere Haremsgenossin nicht in das Zimmer des Königs treten dürfen, während deren Anwesenheit« (Reuss). Der Sache nach richtig; aber der Grund der Erwähnung Abisags liegt in dem זקן מאד: David ist in so hohem Grade alterskrank, dass er die Pflegerin überhaupt nicht mehr missen kann. **16** s. zu v. 31. **18** ועתה² Textfehler für ואתה; s. die Verss. u. viele Codd. **20** ואתה emphatisch vorangestellt; Textänderung (Then.) unnötig. **21** s. zu v. 12.

23 Doch tritt Natan nicht ein, ohne dass Batseba zuvor abgetreten ist, wie aus

und warf sich vor dem König mit dem Gesicht zur Erde nieder. 24 Dann sagte
Natan: Mein Herr und König! du hast wohl bestimmt: Adonijahu soll nach
mir König sein und er soll einst auf meinem Throne sitzen!? Denn er ist heute
hinuntergegangen und hat Rinder, Mastvieh und Schafe in Menge geschlachtet
und hat alle königlichen Prinzen geladen, dazu die Heerobersten und den Priester
Ebjatar: eben essen und trinken sie um ihn und rufen: König Adonijahu soll
leben! 26 Aber mich selbst, deinen Diener, den Priester Ṣadoq, Benajahu, den
Sohn Jehojadas, und deinen Diener Salomo hat er nicht geladen. 27 Wenn diese
Angelegenheit von meinem königlichen Herrn ausgeht, so hast du also deinen
Dienern nicht zu wissen gethan, wer einst auf dem Thron meines Herrn und
Königs nach ihm sitzen soll!

28 Nun ergriff der König das Wort und sagte: Ruft mir Batseba! Sie
erschien vor dem König und stellte sich neben den König. 29 Dann that der
König den Schwur: So wahr Jahve lebt, der mich aus aller Not errettet hat —
30 wie ich dir bei Jahve, dem Gott Israels, geschworen habe: dein Sohn Salomo
soll nach mir König sein und er soll einst an meiner Statt auf meinem Thron
sitzen: ja so will ich heute thun. 31 Da verneigte sich Batseba mit dem Gesicht
zur Erde, warf sich vor dem König nieder und rief: Möge mein Herr und
König David immerdar leben!

32 Jetzt sagte der König: Ruft mir den Priester Ṣadoq, den Profeten
Natan und Benajahu, den Sohn Jehojadas! Als sie vor dem König erschienen,
33 redete der König sie an: Nehmt eures Herrn Leute mit euch, lasst meinen
Sohn Salomo mein eigenes Maultier besteigen und geleitet ihn hinab zum Giḥon;

---

v. 28 erhellt (das Umgekehrte findet v. 35 statt). Der Grund ist weniger, um den Schein des Complotts zu meiden (Cleric.), als die feste Sitte des Orients, die nicht duldet, dass neben der Gemahlin eine weitere Person im Gemach ist. **24** Nicht wirkliche Frage (so Kamph. bei Kautzsch), sondern ironische Frage in der Form der Aussage, daher das ה interrog. absichtlich ausgelassen. Die Rede Natans klingt in dieser Wendung viel wirksamer, weil sie den Vorwurf enthält, dass David gegen seine Zusage und ohne das Einvernehmen eines so vertrauten Dieners wie Natan diese Angelegenheit geregelt habe. **25** Der Plural ולשׂרי הצבא erklärt sich aus v. 9: jene judäischen Grossen sind zugleich höhere Offiziere. **27** עבד hier und im vorhergehenden Vers mit besonderer Emphase gebraucht: die Getreuen des Königs im Gegensatz zu jenen Empörern am Schlangenstein. In v. 27 selbst ist das Ketib עבדיך besser am Platz als das im Text stehende Qerê. Auch dieser Satz ist nicht mit Kamph. als Fragesatz zu fassen: er hat seine Kraft in der vorwurfsvoll bitteren Aussage.

31 ותקד וג״. Ähnlich schon in v. 16, doch ist hier der Ausdruck noch völliger, entsprechend dem Umstand, dass Batseba jetzt besondern Grund hat, dem König ihre Huldigung darzubringen. Sogar drei- und siebenmal wird die Huldigung vollzogen I Sam 20 41 Gen 33 3. — יחי לעולם hier angesichts des sterbenskranken Königs ziemlich wenig angebracht. Es war wohl stehende Redensart; schwerlich aber will B. damit den Verdacht, als warte sie auf des Königs Tod, abwehren (Cler. Reuss). **33** עבדי אדניכם nicht: eures Herrn Dienerschaft wie die meisten übersetzen (Then. Klo. Rss), sondern natürlich wie II Sam 20 6. 7 des Königs »Leute«, also Truppen, vor allem die Leibtruppe. — הפרדה אשר לי recht emphatisch: mein eigenes Maultier. Das letztere, פֶּרֶד, fem. פִּרְדָּה, scheint seit der Zeit Sauls und Davids das bevorzugte Reittier der Vornehmen, auch der Truppenführer in der Schlacht, geworden zu sein vgl. II Sam 13 29 18 9; in noch

34 dort sollen ihn der Priester Sadoq und der Profet Natan zum König über Israel salben; dann lasst die Posaune blasen und rufet: König Salomo soll

---

früherer Zeit hatte diese Stelle der Esel (Jdc 10 4 12 14), in späterer das Pferd (s. zu 10 25ff.). Lev 19 19 untersagt die Zucht der Maultiere als Bastarde; man wird schwerlich annehmen können, dass die Vorschrift aus einer Zeit stamme, wo der Gebrauch des Maultiers abgekommen war; eher wird man zu denken haben, dass die Vorschrift nie ernste praktische Bedeutung gewann. עַל־גִּחוֹן im Qerê von der Mas. fälschlich אֶל gelesen; so auch mehrere Vers. Allein עַל ist durch v. 38 und den Sprachgebrauch geschützt, nach welchem der Hebräer nicht »an« oder »bei«, sondern »über« einem Gewässer, dem Meer, einem Fluss oder Quell steht. גחון oder גיחון von einem (auch sonst im Semit. nachweisbaren) Stamm גיח = hervorbrechen, durchbrechen, bedeutet kurzweg: Durchbruch, Quell, Fluss. Auch andere Quellen bzw. Flüsse heissen so, vgl. Gen 2 14 und Dillm. z. d. St. Der hier gemeinte Quell und Bach (vgl. II Chr 32 10 33 14) ist nicht, wie mit Rob. u. a. noch jüngst Reuss vortrug, im Westen der Stadt zu suchen. Seit den Ausführungen von Furrer im BL II 463f. kann darüber kein Zweifel mehr sein, dass der Gihon im Osten der Stadt liegt, und hier bietet sich dann als fast die einzige Möglichkeit die heute sogen. Marienquelle am Ostabhang des Tempelberges dar. Sie liegt 6—800 Meter nördlich von der Quelle Rogel, wo Adonia sich mit den Seinen aufhält, ist also um so viel dem königlichen Palast näher, was für die Stille und Schnelligkeit, mit der der ganze Vorgang sich vollziehen musste, von besonderer Bedeutung ist. Die Bezeugung des Namens Gihon für die heutige Marienquelle ist freilich nicht so alt wie das entsprechende Zeugnis für den Hiobsbrunnen; der Name geht nur bis ins 14. Jahrhundert nach Chr. hinauf. Aber auf der andern Seite haben die in neuer und neuester Zeit gefundenen verschiedenen (Siloa-)Kanäle, die gerade von der Marienquelle ausgehen (s. Bäd. [4] 98 u. Benzinger, Archäol. 53) im Vergleich mit ATl. Stellen wie II Chr 32f. II Reg 20 20 besondere Beweiskraft. Vor allem beweist II Chr 32 30 33 14 zu voller Genüge, dass der Gihon im Osten der Stadt zu suchen ist und dass von ihm aus Hiskias Wasserleitung geht (s. auch Giesebrecht im HbA[2]). **34** Die S a l b u n g des neuen Königs wird hier vom Priester unter Assistenz des Profeten vorgenommen; wie v. 39 zeigt, ist der Salbende selbst der Priester. Nach Smend, Relig. gesch. 67 sollen, weil LXX B (darin aber vollkommen alleinstehend) den Imper. *χρίσατε* hat, Sadok und Natan hier unächt sein. Dann ginge der Auftrag nach v. 32 an die Drei: Natan Sadok und Benaia, wodurch in der Sache nichts geändert ist. Dagegen ist es richtig, dass David II Sam 2 4 5 3 von dem Volk und den Ältesten gesalbt wird — aber sicher nicht von allen zusammen, sondern durch einen Vertreter, als den wir nach unserer Stelle und I Sam 10 1 uns doch nur einen priesterlichen oder profetischen Mann vorstellen können vgl. v. 45, wo ebenfalls weder Natan noch Sadok und Natan zu streichen sind. Bekanntlich führen von der Salbung die Könige Israels den Ehrennamen »der Gesalbte Jahves«. Da nach dem PC die Salbung auch an dem Priester und besonders dem Hohenpriester vollzogen wird (s. dazu Baud. Priest. 25), nehmen manche Neueren an, auch die Salbung des Königs diene lediglich dem Zweck, den Herrscher zum obersten Priester seines Volkes zu weihen (Stade Gesch. I 412f.). Allein es fällt dann auf, dass in älterer Zeit der Priester nie der Gesalbte genannt wird. Geht der Brauch vom Priester aus, so müsste man erwarten, dass er gerade ihm, nicht dem König den Namen verliehen hätte: dies tritt aber erst im PC zu Tage. Auch der ursprüngliche Sinn des Ritus ist recht dunkel. Ihn kurzweg als den Rest eines alten Opfers zu bezeichnen (Benz. Arch. 443) geht jedenfalls nicht an; denn in diesem Fall sieht man nicht ein, weshalb das Öl dem zu Salbenden aufs Haupt gegossen wird. Viel eher könnte man (so z. B. Now. Arch. 124) an ein ganz specifisches Opfer, das Bundesopfer von Ex 24, als Analogie denken, wo ja ähnlich mit dem Bundesblut verfahren wird, wie

leben! [35]Sodann geht mit ihm wieder herauf, und er soll hereinkommen und sich auf meinen Thron setzen, und dann soll er an meiner Stelle König sein, denn ihn habe ich dazu bestellt, dass er Fürst über Israel und Juda sei. [36]Da antwortete Benajahu, der Sohn Jehojadas, dem König die Worte: So sei es! so 'möge' Jahve 'die Worte' meines königlichen Herrn 'bestätigen'! [37]Wie Jahve mit meinem königlichen Herrn gewesen ist, so möge er mit Salomo sein und möge seinen Thron noch höher stellen als den Thron meines Herrn und Königs David!

[38]Hierauf gingen der Priester Ṣadoq, der Prophet Natan und Benajahu, der Sohn Jehojadas samt den Kretern und Pletern hinab; sie setzten den Salomo

---

der PC die Verwendung des Salböls verlangt: die Applikation an den Menschen und den Altar macht den Ritus zu einer Art von sacramentalem Gemeinschaftsritus. Allein auch das ist doch blosse Vermutung. Und auch sie hat das Bedenken gegen sich, dass gerade bei der königlichen Salbung und überhaupt ausserhalb von PC, also in früheren Quellen, dieser doppelseitige Charakter des Ritus nie erwähnt wird. Es muss genügen zu wissen, dass durch die Salbung der Mensch in besonderer Weise zum Dienste Jahves (und damit zugleich des Volkes) geweiht wird. Am ehesten kann man als Analogie die aus alter Zeit überlieferte Sitte herbeiziehen, nach der Altäre, Masseben, heilige Steine (vgl. Gen 31 13 Ex 30 26) aber auch Schilde (II Sam 1 21) gesalbt und damit zum Dienste Jahves und seiner Sache geweiht werden. S. noch zu v. 39. **35** Der Proklamation, die an die Salbung sich anschliessen soll, soll sofort auch die feierliche Inthronisation folgen. Unmittelbar nach jenem Akte, noch ehe die andere Partei genügend unterrichtet sein kann, soll Salomo den Thron seines Vaters besteigen und damit eine vollendete Thatsache geschaffen werden. Dass David hier geradezu zu Gunsten Salomos dem Throne entsagt, kann doch wohl auch wieder nur so gedeutet werden, dass er nicht allein alt, sondern geradezu todkrank ist (s. oben zu v. 1 und 15). — Die Worte ועליתם . . . . ובא sind hexapl. Zusatz (p ܘܢܥܘܠ . . . ܘܬܣܩܘܢ, P ܘܢܐܬܐ . . . ܘܣܩܘ, T וְתִסְקוּן וְיֵיתֵי); doch fehlt etwas ohne sie, man kann sie kaum entbehren. — »Über Israel und Juda«. Die Worte geradezu als Beweis hohen Alters des Berichts anzusehen (Then.), ist fast naiv. Immerhin sind sie für sich noch kein Beweis dafür, dass die Erzählung erst nach der Reichstrennung verfasst sei. Der Ausdruck ist auch in Davids Zeit durchaus angemessen, insofern damit das blosse Stammkönigtum über Juda, wie es David zuerst inne hatte, ausgeschlossen, und das Königtum über Gesamtisrael ausdrücklich bezeichnet werden soll. Ähnlich bes. 2 32, auch II Sam 12 8, doch vgl. 5 3. Liegen also nicht anderweitige Zeichen späterer Zeit vor, so könnte von hier aus der Bericht immer noch unter Salomo verfasst sein. **36** כן יאמר »so sage« = wolle. Doch LXX B *πιστώσαι* (= bestätige) ASy *ἐρεῖ* (p נשרר und nur am Rande נאמר s. Lag.) P ܢܥܒܕ T תהי רַעֲוָה. Beachtet man nun, dass LXX B den matten, wo nicht sinnlosen Satz hat: *πιστώσαι ὁ θεὸς τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως*, so wird man das bei Luc. und Codd. bei Holm. Pars. erhaltene Objekt *τοὺς λόγους* oder *τὸ ῥῆμα* notwendig in den Text heraufnehmen müssen. Daraus ergibt sich, dass *πιστώσαι* die Übersetzung nicht für יאמר, sondern (entsprechend dem נשרר von p) für יַאֲמֵן ist; die Worte אתי דברי sind, nachdem der Schreibfehler יאמר entstanden war, durch אלהי ersetzt worden (s. auch Klo.). Natürlich passt zu אָמֵן vortrefflich das folgende יאמן.

38 Beachte die Construction des V.: drei coordin. Verba וירד — וירכבו — וילכו. Streng genommen handelt es sich natürlich nur um zwei Akte: das Hinabgehen mit Salomo und das Setzen aufs Maultier. Das erstere wird aber in zwei Akte zerlegt, und so scheint וירד nur auf das Verlassen des Königs selbst zu gehen, d. h. das Hinaus- und Hinabgehen aus dem Palaste zu Salomo und bis zu dem Punkte, wo dieser das gesattelte Maultier vorfinden und besteigen konnte. — כרתי ופלתי die Kreter und Pleter. Sie können

auf das Maultier des Königs David und geleiteten ihn zum Giḥon. 39 Der Priester Sadoq hatte das Ölhorn aus dem Zelte geholt und salbte nun Salomo. Zugleich liessen sie die Trompete blasen und alles Volk rief: König Salomo soll leben! 40 Dann zog alles Volk wieder mit herauf und [die Leute] spielte[n] auf Flöten und jubelte[n] so laut, dass der Erdboden von dem Lärm zu bersten drohte.

41 Das hörten Adonijahu und alle seine Gäste, die er um sich hatte, als sie eben mit dem Mahle zu Ende waren. Als Joab die Trompete erschallen hörte, rief er: Warum ist die 'ganze' Stadt in Erregung? 42 Während er noch redete, kam Jonatan, der Sohn des Priesters Ebjatar. Adonijahu rief ihm zu: Komm her, denn du bist ein wackerer Mann und bringst gute Botschaft! 43 Jonatan

---

jedenfalls nach v. 8 und 10 von dem Gibborim nicht wesentlich verschieden sein. Genauer wird das Verhältnis derart zu denken sein, dass Gibb. der ursprüngliche Name ist und Kr. und Pl. die spätere Bezeichnung, entsprechend dem Sachverhalte, dass die durch Kriege und Alter immer mehr gelichtete Kerntruppe Davids — jene Schar aus der Zeit seiner Kämpfe mit Saul — nach und nach durch neue Elemente ergänzt wurde, die, je mehr sie die andern ersetzten, desto mehr der ganzen Truppe den Namen gaben (GHebr. II 142f.). Selbstverständlich können zur Zeit von Davids Tode von der alten Garde nur noch ganz Wenige am Leben gewesen sein. Der Name Kretî und Pletî für die neuzugekommenen Elemente wird jetzt meist als Bezeichnung philistäischer und ihnen stammverwandter kretischer Söldner gedeutet. Sie ist immerhin das Wahrscheinlichste, wenn auch volle Sicherheit schwerlich zu gewinnen sein wird. Ausländer, besonders Philister, gab es auch sonst in Davids Heer, so Ittai aus Gat und mit ihm eine ganze Schar philistäischer Krieger II Sam 15 18, ausserdem z. B. Uria den Hetiter. Bei Davids kriegerischem Ansehen waren sie sicher leicht zu gewinnen, und bei den mehrfachen inneren Kämpfen und Unruhen für ihn ein wertvolles, den Parteien und Stamminteressen fernstehendes Element von an seine Person geketteten Kriegern. Dass Kretî jedenfalls einen mit den Philistern zum Teil oder ganz sich deckenden Stamm des palästin. Südwestens bedeutet, geht aus I Sam 30 14 hervor (der Negeb der Kretî). Dass Pletî eine volkstümliche, um des Gleichklangs willen mit Kretî geschaffene Umbildung aus Plischtî (Philister) ist, ist damit immerhin recht wahrscheinlich gemacht. Die Frage, ob die Philister selbst, bzw. jene Kretî selbst, mit der Insel Kreta zusammenhängen, kann hier ausser Betracht bleiben. Vgl. noch Meyer Gesch. d. Alt. I 367 und Reuss zu II Sam 8 18. Übrigens haben schon die Alten den Ausdruck nicht mehr verstanden: p rät mit P II Sam 8 18 und sonst auf חארא ופלחא (worüber P. Smith Thes.), ohne aber der Sache sicher zu sein: am Rande giebt p einfach die hebr. Worte wieder; P hier ausnahmsweise ܩܫ̈ܬܐ ܘܩܠ̈ܥܐ et sagittarii atque fundibularii, dem entsprechend auch T קשתיא וקלעיא. **39** ויקח Plusquamp., denn das Zelt kann doch wohl kein anderes als das nach II Sam 6 17 von David für die Jahvelade hergestellte sein; andernfalls müsste man annehmen, dass beim Gihon ebenfalls ein Zelt mit heiligen Geräten sich befunden habe, wofür keinerlei Anhalt vorliegt (geg. Marti Rel.G. 102). Interessant ist die hier vorliegende Notiz, dass im heiligen Zelt bei der Lade sich das für solche Fälle bereitliegende Ölhorn befand. Vgl. dazu I Sam 10 1. **40** והעם 2° hexapl. Zusatz. — מחללים denom. v. חליל, flöten. Änderung nach LXX unnötig (s. Then.). — תבקע leichtverständl. Hyperbel.

41 MT מדוע קול הקריה הומה wörtl.: warum ist der Schall der Stadt als einer lärmenden? Sicher liegt ein Textfehler vor. Klo. will durch הומה helfen war. i. d. Sch. d. St. ein lärmender? Kph. nach I Sam 4 6 und LXX: מה קול התרועה הזאת. Es genügt, statt קול zu lesen כל. **42** Jonatan in ganz ähnlicher Rolle II Sam 15 27ff. 17 17ff. **43**

erwiderte [Adonijahu] die Worte: In der That! unser Herr, der König David
hat Salomo zum König gemacht! 44 Der König hat ihm den Priester Sadoq, den
Profeten Natan und Benajahu, den Sohn Jehojadas, samt den Kretern und
Pletern mitgegeben, die liessen ihn des Königs Maultier besteigen, 45 dann haben
ihn der Priester Sadoq und der Profet Natan am Gihon zum König gesalbt;
von dort sind sie im Jubel heraufgezogen, so dass die Stadt in Erregung geriet:
das ist der Lärm, den ihr gehört habt. 46 Ja Salomo hat sich schon auf den
Königsthron gesetzt, 47 auch sind die Beamten des Königs bereits gekommen,
unsern Herrn, den König David, zu beglückwünschen mit den Worten: Möge
Jahve, dein Gott, Salomos Namen noch herrlicher machen als deinen Namen
und möge er seinen Thron noch berühmter als den deinigen machen! wobei der
König sich auf seinem Lager verneigte. 48 Dazu hat der König folgendermassen
gesprochen: Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der mir heute einen Nach-
folger 'aus meinem Stamm' auf dem Thron geschenkt hat, den meine Augen
noch sehen!

49 Da entsetzten sich die Gäste Adonijahus alle und machten sich [auf
und] davon, ein jeder seines Weges. 50 Adonijahu aber in seiner Angst vor
Salomo, machte sich sofort auf den Weg und fasste die Hörner des Altars an.
51 Als man dies Salomo meldete mit den Worten: Adonijahu hat aus Angst vor
dem König Salomo eben die Hörner des Altars angefasst und gerufen: Der

---

לאדניהו hexapl. Zusatz. **47** וישתחו nicht blosses Zeichen der Zustimmung, sondern andächtige Verneigung. Kranke ahmen die Geberde der Proskynese auf ihrem Lager nach vgl. Gen 47 31. — אלהיך nach dem Ketib, von dem abzugehen kein Grund ist. — Zu Jonatans Meldung macht Then. die Bemerkung, dass J. mehr berichte, als er nach dem Zusammenhang wissen könne. In der That bricht ja die Erzählung des Hergangs bei v. 40 ab, während v. 46—48 über das dort Berichtete hinausgreifen. Aber das ist doch nur Folge des guten Geschmacks des Erzählers, der uns Jonatan vorführen und zugleich doppelten Bericht ersparen will: dafür sollte Then. dankbar sein. Die Sache erklärt sich sofort, wenn wir annehmen, dass die Zecher am Schlangenstein nicht gerade die ersten Jubeltöne vernehmen, sondern erst durch den allmählich sich steigernden Lärm aufmerksam werden. Jon. kann recht wohl den Hergang vollständig beobachtet und dann erst sich entfernt haben. Eine andere viel eher aufzuwerfende Frage ist: ob Jon., der Sohn eines notorischen Führers der Gegenpartei, in diesem Augenblick so nahen Zutritt zu den Gemächern des Königs haben konnte. Aber er kann seine Kunde von irgend einem ihm Nahestehenden unter den Beteiligten erhalten haben. **48** LXX und p + *ἐκ τοῦ σπέρματός μου*, was nötig ist: nicht um den Nachfolger überh. handelt es sich, sondern zugleich um einen aus Davids Samen. Füge also im Hebr. bei מִזַּרְעִי (Then.).

49 ויחרדו ויקמו »sie entsetzten sich und machten sich auf« — an sich nicht auffallend. Aber die Verss. erwecken Bedenken gegen den Text: LXX B bloss *ἐξανέστησαν*, die meisten Codd. (s. Holm.) *ἐξέστησαν καὶ ἐξανέστ.* Dass so der Übers. nicht schrieb, ist klar. p und P אתתזיעו und ܐܬܙܝܥܘ zeigen, dass *ἐξέστησαν* die richtige Lesart sein wird. Der Zusatz *καὶ ἐξανέστ.* ist durch Homoeoteleuton entstanden. Lies also im Hebr. bloss ויחרדו. — Die Flucht an den Altar schützte vor dem Tode. Der Betreffende stellte sich damit unter Jahves Schutz als sein Gast. Auch bei den Griechen diente der Altar als Asyl (Dillm. Ex.² 229 ³254). Dagegen durfte der Mörder nach Ex 21 14 vom Altar weggerissen werden. S. Bissel, the law of asylum 1884. Dass gerade die Hörner des Altars angefasst werden, beweist jedenfalls, dass sie eine ganz wesentliche Bedeutung

König Salomo soll mir erst schwören, dass er seinen Sklaven nicht hinrichten lassen will! — [52]da sagte Salomo: Wenn er sich als ehrlicher Mann zeigt, so soll ihm kein Haar zur Erde fallen; wird aber Schlimmes an ihm befunden, so muss er sterben! [53]Darauf liess ihn der König Salomo vom Altar wegholen und er kam und warf sich vor König Salomo nieder. Salomo sagte zu ihm: Geh' nach Hause!

2. Davids Auftrag an Salomo. Kap. 2, 1—12.

2 [1]Als nun Davids Ende herannahte, gab er seinem Sohn Salomo die

---

für den Altar haben, was auch aus dem Umstand erhellt, dass beim Sündopfer das Blut des Tieres an sie gestrichen wird (Lev 4 7. 18). Darf man die Altarhörner lediglich aus dem Semitismus ableiten, so liegt es nahe, sie als Erinnerung an altsemit. Stierkult zu fassen, etwa derart, dass der Altar mit einem oder mehreren (an jeder Ecke einem) roh gemeisselten Stierkopf verziert war (vgl. Kuenen Godsd. I 235; Now. Arch. II 18). Aber man darf das Bedenken (Dillm. Ex.[2] 294 [3] 327; Del. HbA »Altar«) nicht übersehen, dass auch andere Völker dieselbe Sitte besassen (Widderkopf am Altar), und es müsste, ehe jene Annahme als gesichert gelten könnte, erst der Zusammenhang nachgewiesen werden. Es empfiehlt sich daher, die Hörner aus der auf verschiedenen Gebieten selbständig entstandenen Sitte abzuleiten, nach der die Köpfe der Opfertiere an den Ecken des Altars aufgesteckt wurden. **52** Erst Salomos Schwur, es solle ihm, falls er — künftig — nichts Böses unternehme, kein Leid geschehen, bestimmt Ad. den Altar zu verlassen.

Kap. **2, 1—12**. Allgemeines. Der sterbende David thut Salomo, ihn zum Festhalten am Gesetze ermahnend (1—4), vor seinem Scheiden den Wunsch kund, er möge Joabs alte Schuld nicht ungestraft lassen (5f.), dagegen die Söhne Barsillais an seine Tafel nehmen (7), und endlich an Simei die längstverdiente Strafe vollstrecken (8f.). Sodann stirbt David (10—12). — Hier fällt zunächst auf, dass das Stück sich teilweise störend zwischen Kap. 1 und 2 13ff. eindrängt. Freilich erwartet man nach 1 53 und vor 2 13 eine kurze Notiz über Davids Ende und seine etwaigen letzten Worte und Wünsche; aber die Art wie dieser Erwartung in 2 1—12 entsprochen wird, befremdet nach Form und Inhalt. Den letzteren anlangend ist es unverkennbar, dass auf das Bild des grossen Königs durch dies Testament ein Schatten fällt, den man lieber von ihm fernhalten möchte, wenngleich man unter Berücksichtigung der Zeit und ihres Glaubens nicht nötig hat, über David ein so hartes Urteil zu fällen wie z. B. Renan (Gesch. Isr. II 91) thut (s. dar. auch zu v. 5 u. 9). Aber auch die Form fällt auf. v. 2—4 verraten durchweg den Stil, die Redewendungen und Gedanken von Rd. Sie sind ohne Zweifel nicht vom Erzähler selbst geschrieben (vgl. Jos 1 7f.). Auch 10—12 sind schwerlich, oder doch nur zum kleineren Teil Eigentum des Erzählers. So begreift es sich, dass mehrere Neuere (Wellh., Sta. u. a.) das ganze Stück 1—12 mit Ausnahme einer kurzen Notiz über Davids Tod als späteren Einsatz ansehen wollen. Es soll nach ihrer Meinung lediglich dem Zweck dienen, Salomo zu entlasten — aber auf Kosten seines Vaters. Thatsächlich habe Joabs Hinrichtung in seiner Parteinahme für Adonia ihren Grund gehabt, er fiel als Parteigenosse des minder glücklichen Prätendenten und zugleich mit diesem. Um die Schuld des schnöden Mords an dem bewährten und verdienten General von Salomo abzuwälzen habe ein Späterer das Andenken des sterbenden David mit ihr befleckt. — Diese Annahme hat Vieles gegen sich. Um Salomo zu entlasten, hätte ein Späterer schwerlich David in dieser Weise blossgestellt: David war der späteren Zeit mindestens gleich teuer als Salomo. Sodann: wie kommt Salomo ohne 2 8f. dazu, Simei zur Rechenschaft zu ziehen? Er hatte weder an Adonias Plänen irgend einen Anteil, noch hat er, soweit wir wissen, Salomo sonst irgend einen Anlass zur Rache gegeben. Hier kann also

folgenden Befehle: [2] Ich gehe jetzt den Weg, den alle Welt geht, . . . *da sei du stark und erweise dich als Mann* [3] *und halte dich an deine Pflicht gegen Jahve, deinen Gott, so dass du in seinen Wegen wandelst und seine Satzungen, Gebote, Rechte und Kundgebungen, wie sie im Gesetz Moses geschrieben stehen, hältst, damit du in allen deinen Unternehmungen Glück habest und in allem deinem Vorhaben,* [4] *damit Jahve seine Verheissung wahr machen kann, die er mir gegeben hat in den Worten: Wenn deine Söhne auf ihre Wege Acht haben, dass sie treulich vor mir wandeln mit ganzem Herzen und ganzer Seele,* [*und sagte:*] *so soll es*

---

nur das Verhalten zu David, also wohl auch nur ein Wunsch Davids für Salomo bestimmend gewesen sein. Dasselbe gilt für v. 7: Salomos Verhalten zu Barsillai konnte unmöglich aus 2 13ff. erschlossen werden, schon darum nicht, weil es dort gar nicht berichtet ist. Wozu also 2 7, wenn 2 2—12 späterer Zusatz zur Rechtfertigung Salomos ist? Endlich ist zu beachten, dass auch Salomos Verhalten gegen Ebjatar nicht zu jener Hypothese passt. Wie erklärt sich der Unterschied, den Salomo nachher zwischen Joab und Ebjatar macht? Nach Kap. 1 waren sie beide gleich schuldig: liess sich Salomo ohne Rücksicht auf Davids Willen, also auf 2 1ff., lediglich durch ihr beiderseitiges Verhalten in dem Thronstreit leiten, so musste er auch Ebjatar hinrichten. Thut er es nicht, so müssen gegen Joab noch besondere auf einem andern Gebiet liegende Gründe sprechen. Somit trifft alles zusammen, uns die Zugehörigkeit von 2 1. 5—9 zur Quelle selbst in hohem Grade wahrscheinlich zu machen; der Umstand, dass das Testament und Salomos Handeln sich in keiner Weise decken ist der stärkste Beweisgrund für die Echtheit des erstern. S. dazu GHebr. II 156 und die dort angegeb. Literat. Was hieraus für Kap. 1 und 2 überh. folgt, vgl. ob. S. 1 f. Einen erheblichen Unterschied zwischen der Zugehörigkeit zur ältesten Quelle und dem geschichtlichen Charakter der Erzählung (Budde Richt. u. Sam. 264) vermag ich in diesem Falle wenigstens nicht zu machen. Es hängt hier alles eng zusammen. Man kann freilich immer sagen (Wellh. Bl.[4] 226), Davids Auftrag an Salomo sei gewiss von Keinem belauscht worden — es ist ja nicht ausdrücklich angegeben, wer als Zeuge zugegen war. Aber wenn es einmal nicht lediglich aus literarischen sondern auch aus s a c h l i c h e n Gründen wahrscheinlich ist, dass die Erzählung in 2 5—9 alt ist, so ist sie damit eben auch als geschichtlich wahrscheinlich bezeugt. Sie darf als höchst wahrscheinlich alt gelten, teils weil sie keine Spuren jüngerer Sprache aufweist, teils weil sie inhaltlich die Wahrscheinlichkeit für sich hat. Vgl. noch weiter zu V. 5 u. 9 u. zu 1 5ff. 9f. 13.

2 וְחָזַקְתָּ, sonst auch Imper., bes. חֲזַק וֶאֱמָץ, vorwiegend bei Dtn., Jos. (1 6ff.) und Chron. Der Sinn ist schwerlich: »ertrage ein solches Geschick mit Fassung« (Then.), was an sich hier ganz gut passen würde, aber wegen Jos 1 7f. nicht wohl geht, sondern die Worte sind (Keil) zum Folgenden zu ziehen (»sei tapfer, die Gebote zu halten«). 3 שמר משמרת beliebter Ausdruck bei PC und Chr. Zum ganzen V. vgl. Jos 1 7. לשמר חקותיו וגו׳ vgl. diese Häufung der Ausdrücke für Gesetz z. B. Dtn 8 11 11 1 auch 4 25 6 20. — וְעֵדוֹתָיו eig. Zeugnisse, dann für Gesetze, ähnlich wie auch der Sing. עֵדֻת im PC für das Zweitafelgesetz als die Bezeugung, Offenbarung Gottes gebraucht wird. Über die Pluralbildg. Sta. § 320b. Bei der Häufung der Worte für das Gesetz kann es nicht auffallen, dass dieser 4. Name sich nicht bei allen Texteszeugen findet, wie anderseits auch noch eine Vermehrung stattgefunden hat (s. Field). למען תשכיל kann freilich hier und Jos 1 7f. auch heissen: »damit du das Richtige triffst«, »weislich handelst« (Klo. Kph.). 4 Verweisung auf II Sam 7 12ff., wenn auch in freier Wiedergabe (vgl. 8 25 9 5). לאמר 2° scheint auf Schreibfehler ruhend u. Wiederholung des ersten ל׳ zu sein (Then.). — בכל־לבבם

dir nie an einem Nachfolger auf dem Thron Israels fehlen. 5 Weiter weisst du ja selbst, was mir Joab, der Sohn von Ṣeruja, angethan hat, wie er an den beiden Heerobersten Israels, Abner, dem Sohn Ners, und Amasa, dem Sohn Jeters, gehandelt hat, indem er sie ermordete und so in Friedenszeiten im Krieg vergossenes Blut 'gerächt' und den Gürtel um 'meine' Hüften und die Schuhe an 'meinen' Füssen mit 'unschuldigem' Blut benetzt hat. 6 Du weisst schon, was du mit ihm zu thun hast, dass du seine grauen Haare ja

---

ובכל־נפשם s. Dtn 4 29 10 12 u. ö. 5 אַבְנֵר Nebenf. אֲבִינֵר geht ohne Zweifel auf das Nomen נֵר (Leuchte) zurück. Die Versuchung, dabei an eine alte Lichtgottheit zu denken (א' = mein Vater ist die Leuchte, die Sonne) liegt nahe, besonders wenn mit unserem Namen solche wie נֵרִיָּה, אוּרִיָּה, אוּרִיאֵל u. a. verglichen werden. Doch wird man angesichts des Umstandes, dass hier der Name אבנר durch den beigefügten Vatersnamen נֵר seine einfachste Erklärung findet, grosse Vorsicht üben müssen. Der bekannte Abner scheint seinen Namen kurzweg von seinem Vater entlehnt zu haben. Ohne Zweifel werden sich nach dieser Analogie noch mehr Namen mit אב und אבי erklären lassen, während freilich die Frage: was נר selbst in Eigennamen zu bedeuten habe damit noch unerledigt ist. — Über die zwei Frevelthaten Joabs vgl. II Sam 3 27 und 20 10. — »Kriegsblut« hat Joab »hergestellt«, indem er im Frieden handelte, wie es nur im Kriege und dem Feinde gegenüber erlaubt ist. Aber es ist zu beachten, dass וַיָּשֶׂם דְּמֵי מל' wie MT liest, nicht oder nur mit grösster Gewalt übers. werden kann: »er vergoss«. שׂים heisst setzen, machen, könnte also zur Not heissen: herstellen, doch ist diese Bed. höchst unsicher und hier äusserst hart. Schon den Alten kam dieses וישׂם z. T. seltsam vor wie T und p (s. Field) beweisen: sie suchen die auch sonst nicht seltene Wiedergabe des Wortes durch LXX *ἔταξεν* (s. Trommius und Hatch-Redpath Conc.) umzudeuten. Die Spur des Richtigen giebt Luc. mit *ἐξεδίκησεν* = וַיִּקֹּם (Klo.): »er hat Kriegsblut im Frieden gerochen«. Das passt zunächst vortrefflich auf den Mord an Abner: an ihm hatte er das im Krieg vergossene Blut seines Bruders zu rächen. Es passt aber auch auf Amasa, insofern er ihm bisher als Feind gegenüber gestanden war. Aber auch im folgenden Stück ist der Text nicht in Ordnung. MT bietet: וַיִּתֵּן דְּמֵי מִלְחָמָה בַּחֲגֹרָתוֹ גו" = er brachte Kriegsblut an seinen Gürtel etc. LXX p geben dafür *αἷμα ἀθῷον* = דם נָקִי und LXX L setzt bei den folgenden Nomm. statt des Suff. der 3. das der 1. Pers.: »und hat unschuldiges Blut an m e i n e n Gürtel um m e i n e Lenden etc. gebracht«. Damit ist der Frevel deutlicher als ein solcher gekennzeichnet, der in der öffentl. Meinung David zur Last gelegt werden musste. Abner sowohl als Amasa standen unter Davids besonderem Schutz, jener als sein Gast, dieser nach II Sam 19 14. Der ganze Satz gewinnt hiedurch eine ganz andere Pointe (Klost.) als vorher: nicht bloss die Unthat Joabs drückt David, sondern dass sie gethan war unter Umständen, als wäre das Blut des Ermordeten von seinen eigenen Händen vergossen und damit an seinen eigenen Gürtel und seine Füsse geflossen. Auch das לי zu Anfang des V. gewinnt jetzt erst rechte Kraft. Und damit tritt das ganze Verhalten Davids selbst (s. dar. schon oben S. 13 f.) in ein anderes Licht. Es ist nicht hinterlistige Rachsucht, die ihn auf dem Sterbebette leitet; das Urteil Renans Gesch. II 91 ist deshalb ungerecht: die ganze Perfidie seiner heuchlerischen Seele habe sich in diesen Ratschlägen an Salomo geoffenbart. Vielmehr liegt die Blutschuld, solange der Frevler nicht bestraft ist, auf David und nach s. Tod auf seinem Hause: so will es der Glaube der Zeit s. v. 32. 33 und bes. II Sam 21 1ff. sowie unt. zu v. 9. 6 Wörtl.: du wirst nach deiner Weish. handeln, es einrichten, dass . . .; Dav. hegt das Vertrauen, dass S. den richtigen Weg finden werde. וְלֹא תוֹרֵד שֵׂיבָתוֹ vgl. über den Juss. G-K § 109 d; dieselbe Redensart s. Gen 42 38 44 29. 31 (J). Scheol und Grab stehen einander im älteren hebr. Bewusstsein sehr nahe: wie der Mensch ins Grab kommt, so auch in die Scheol; daher werden auch die grauen Haare den Greis

nicht ungestraft in die Unterwelt kommen lässt. 7 Aber den Söhnen des Gileaditen Barsillai sollst du die Huld erweisen, dass sie an deinem Tisch mitessen dürfen, denn sie sind mir ebenso begegnet als ich auf der Flucht vor deinem Bruder Absalom war. 8 Ferner hast du bei dir den Benjaminiten Simei, den Sohn Geras, aus Baḥurim: der hat einen wehthuenden Fluch über mich ausgesprochen, damals als ich nach Maḥanaim ging. Als er mir dann an den Jordan entgegenkam, leistete ich ihm den Schwur bei Jahve: Ich werde dich nicht hinrichten lassen. 9 'Du' aber darfst ihn nicht ungestraft lassen; du bist ja ein kluger Mann und wirst schon wissen, was du mit ihm zu thun hast, um seine grauen Haare blutbefleckt in die Unterwelt kommen zu lassen.

---

in die Scheol begleiten. Vgl. Schwally, Leben n. d. Tode 61f. u. v. 9. **7** Der Name Barsillai beweist, dass syrisch redende Elemente in jenen Gegenden sassen s. Nestle in ZDPV XV(92) 257. Zur Sache vgl. II Sam 9 7ff. und bes. was den Ausdruck anlangt II Sam 19 29. Schwerlich ist wirkliche Tischgenossenschaft — etwa nach Art von I Sam 20 25ff. — gemeint, aber auch nicht ein Gespeistwerden durch die königl. Küche (Then.), sondern »von des Königs Tische speisen heisst, nach unserer Art zu reden, eine Pension beziehen, versteht sich in Natura, nicht in Geld« (Rss). S. auch 5 7f. – קרבו beanstandet Klo. mit Unrecht. Es wird bestätigt durch LXX und p ἤγγισαν, während P und T frei übersetzen, ohne andern Text vor sich zu haben (ספיקו צרכי und ܡܫܡܫܘܢ ܒܒܠܚܘܕܝܢ), vielmehr in Erinnerung an II Sam 17 27ff. 19 32ff. **8** vgl. II Sam 16 5ff. Über die Lage von Bachurim s. GHbr II 148 Anm. 5 und Kasteren ZDPV XIII 101ff. נִמְרֶצֶת einschneidend, verletzend. Diese Bed. entspricht auch am besten den Verss. LXX ὀδυνηρός, p דמכיבא, P ܡܪܝܪܬܐ, T מרירן. Dillm. zu Job 6 25 will das Wort mit arab. مرض zusammenbringen und = »krank, schlimm« fassen. Aber besser wird man es mit Del. zu Job 6 25 auf √מרץ zurückführen (streifen, straff anziehen) und = verletzen fassen; vgl. bes. p. **9** MT וְעַתָּה, aber man erwartet im Gegensatz zu dem, was David versprochen hat, ein ואתה. So auch LXX B, denn καὶ οὐ μὴ ist blosser Schreibfehler für κ. σὺ μὴ (Luc. κ. σὺ οὐ μὴ). בְּדָם geht noch weiter als v. 6; dem Sinne nach ist es dasselbe. Ist der Mensch durch Menschenhand gestorben, seine Leiche also blutbefleckt, so tritt sie auch mit Blut besudelt in die Scheol ein. — Zu Davids Verhalten vgl. die Bem. zu v. 5 und Salomos Äusserung v. 44f. Der Fluch geht fort und bedroht David bzw. dessen Haus solange, bis er sich ausgewirkt hat. Das kann sowohl dadurch geschehen, dass das, was Simei aussprach, eintrifft, David und sein Haus also Schaden leiden, als auch dadurch, dass er auf seinen Urheber selbst zurückfällt. Das letztere soll geschehen: damit ist der Fluch erledigt. Will man die Sophistik, die darin liegt, dass David zwischen dem, was er versprochen und was er jetzt einen Andern thun heisst, unterscheidet, Hinterlist nennen, so hat man dazu auf Grund unserer heutigen Art, die Dinge anzusehen und zu beurteilen, alles Recht. Aber man bedenke, ob es von den Prämissen jener Zeit selbst aus angeht, so zu urteilen. Auch darin liegt schwerlich lediglich Heuchelei und Feigheit, dass D. mit dem Verfahren gegen Joab bis an sein Lebensende wartet. Zunächst war es Jahves Sache, Joabs und Simeis Frevel heimzusuchen. So lange er selbst lebte, konnte David zuwarten, ob nicht Jahve seines Amtes walte: er hatte damit wenigstens den Vorwand, sich selbst und andern gegenüber, sein Einschreiten aufzuschieben. Die Zeit seines Abscheidens war der letzte Termin, an dem er handeln konnte. Dass er es jetzt erst thut, ist sicher auch nach den Begriffen der Zeit nicht notwendig und damit nicht in der Ordnung gewesen. Ein Schatten mehr fällt damit auf Davids Bild: aber man hat, wenn man billig abwägt, was die Zeit zu seinem Handeln beitrug, nicht das Recht, David als den Ausbund der Heuchelei und feigen Tücke hinzustellen.

Der Abschnitt v. 10—12 gehört dem R s. d. Einl. **10** עם אבותיו. Das Ver-

[10] Darauf legte sich David zu seinen Vätern und wurde in der Davidsstadt begraben. [11] Die Zeit, die David über Israel regierte betrug 40 Jahre; in Hebron regierte er 7 Jahre und in Jerusalem 33 Jahre. [12] Und Salomo bestieg den Thron seines Vaters David, und sein Königtum gewann bedeutend an Macht.

3. Salomos erste Massregeln. 2, 13—46 a.

Da] [13] Da ging Adonijahu, der Sohn der Haggit, zu Salomos Mutter Batseba hin 'und warf sich vor ihr nieder'. Sie fragte: Kommst du als Freund? Er antwortete: Ja! [14] [und fuhr fort:] Ich möchte etwas mit dir reden. Sie entgegnete: Sprich! [15] worauf er sagte: Du weisst, dass das Königtum mir zukam und dass ganz Israel mich als den künftigen König betrachtete — nun aber ist

---

sammeltwerden zu, sich Legen bei seinen Vätern (bzw. Stammgenossen עמים) bedeutet natürlich ursprünglich und in der Regel die Bestattung im Familiengrab; s. II Sam 2 32 4 12 17 23 19 38 21 13 Gen 25 8. 17 35 29 47 31 49 29. 33 50 13 u. ö. Vgl. Schwally, Leben n. d. Tod 54f. Aber unsere Stelle zeigt neben anderen (vgl. 16 28 11 43 22 40 II 21 18 Dtn 31 16), dass der Ausdruck auch lediglich die Anwendung auf das Zusammenkommen in der Scheol zulässt, denn Davids Väter sind ohne Zweifel in Betlehem begraben und sind wohl auch als David König geworden war, dort geblieben. Auch ist zu beachten, dass z. B. an unserer Stelle das Begrabenwerden ausserdem noch besonders erwähnt wird, s. schon Knobel bei Dillm. Gen.[6] 311. — בעיר דוד Das Familiengrab befand sich natürlich womöglich auf dem eigenen Grund und Boden, daher womöglich in nächster Verbindung mit dem Hause, vgl. 2 34 I Sam 25 1 II Chr 33 20. So hat David seine Grabstätte im Bereich seiner Königsburg, der »Stadt Davids« (II Sam 5 9; über ihre Lage s. HbA[2] 695 und bes. GHbr II 135. 136) erhalten und seine Nachfolger sind hier zu ihren Vätern versammelt worden (s. Wellh. Bl.[4] 242). Man wird am ehesten an die den Palast umgebenden Höfe oder Gartenanlagen zu denken haben, denn später sind die Königsgräber allmählich bis an die Mauer des Tempelvorhofes vorgerückt worden (Ez 43 7ff.). An ein Grab im Inneren des Palastes hat man schwerlich zu denken, auch bei 2 34 etc. wird בביתו nicht so zu deuten sein. Denn bei II Chr 33 20 wird dieser Ausdruck durch II Reg 21 18 als gleichbedeutend mit: im Garten seines Hauses erläutert, während Jes 14 18 nicht hierherzuziehen ist; בתים bed. hier die Mausoleen s. Kamph. HbA[2] 553. — Die Spur der königl. Gräber von Jerusalem ist bis jetzt nicht gefunden; was die Tradition als Gräber der Könige bezeichnet, stammt aus viel späterer Zeit. Doch s. HbA[2] 696; ZDPV III 167ff.; Theodoret zu I Reg 2 10; Clermont-Ganneau Acad. d. bell. lettres, Comptes rendus XXV. **11** S. die etwas genauere Angabe $7^1/_3 + 33$ in II Sam 5 5. **12** וַתִּכֹּן Nif. v. כון wurde festgestellt, befestigt, gewann an Macht vgl. sämmtl. Verss. — p und die hexapl. beeinflussten HSS der LXX geben am Schluss des V. noch: »12 Jahre alt«. Das ist wohl die älteste Spur dieser Tradition s. dar. ob. zu 1 11.

13—46a Übersicht: 13—25 Adonia begehrt Abisag zur Frau und büsst sein Verlangen mit dem Tode. 26—27 Ebjatar beseitigt. 28—35 Joab hingerichtet. 36—46a Simei erst in Jerusalem festgehalten, dann hingerichtet. Das ganze Stück mit Ausnahme von v. 27 gehört der Quelle an.

13 LXX (vgl. auch p) las hinter שלמה noch וַיִּשְׁתַּחוּ לָהּ was nicht wohl fehlen kann. »Denn es ist charakteristisch, dass Ad. Sal. als den König und Bats. als Königinmutter anstandslos ehrt« (Klost.). **14** ויאמר zu Anf. d. Vers. hexapl. Zusatz, der sehr wohl fehlen kann. **15f.** Der gewöhnlichen Ordnung nach kam ihm als dem Ältesten (s. zu 1 6) der Thron

das Königtum mir entgangen und meinem Bruder zugefallen, weil Jahve es ihm bestimmt hatte. [16]Nunmehr habe ich nur noch eine Bitte an dich; du wirst mich nicht abweisen. Sie sagte zu ihm: Sprich! [17]worauf er fortfuhr: Bitte doch den König Salomo — dich wird er ja nicht abweisen —, dass er mir Abisag von Sunem zur Frau giebt! [18]Batseba erwiderte: Gut, ich werde deinetwegen mit dem König reden. [19]So trat denn Batseba beim König Salomo ein, um mit ihm wegen Adonijahus zu reden. Der König stand auf, (ging) ihr entgegen, verneigte sich vor ihr und setzte sich (?) sodann auf seinen Thron; darauf stellte ⌈man⌉ einen Sessel für des Königs Mutter hin und sie setzte sich ihm zur Rechten. [20]Dann sagte sie: Ich habe eine einzige kleine Bitte an dich, du wirst mich nicht abweisen. Der König erwiderte ihr: Bitte nur, Mutter, ich werde dich nicht abweisen. [21]Sie sagte: Möchte dein Bruder Adonijahu Abisag von Sunem zur Frau erhalten! [22]Da ergriff der König Salomo das Wort und sagte zu seiner Mutter: Warum begehrst du nur Abisag von Sunem für Adonijahu? so begehre doch das Königtum für ihn, er ist ja mein älterer Bruder,

---

zu, auch das Volk dachte so לִמְלֹךְ, hinsichtlich des Königwerdens; aber Jahve hat es anders gefügt: damit erkennt Ad. scheinbar (vgl. v. 13) den jetzt gewordenen Zustand rückhaltlos an: er hat auf alles Andere verzichtet und nur noch den einen Wunsch, das schöne Mädchen zu besitzen. Der Schein der Harmlosigkeit ist damit glücklich erweckt. וַתִּסֹּב wörtl.: das Königt. hat sich abgewandt; schwerlich mit Kamph. es ist anders gekommen. Statt אַל־תָּשִׁבִי אֶת־פָּנָי haben LXX B und p am Rande פניך: wende dein Antlitz nicht ab; aber die von LXX A u. p im Text, PTH überlieferte LA des MT ist hebr. durchaus zulässig und sicher ursprünglicher: weise mein Antlitz n. ab. Also kein Grund zur Änderung. Vgl. auch v. **17**, wo Luc. u. T noch das Richtige haben. — Zur Bitte selbst s. v. 21. **19** Beachte das hochinteressante Ceremoniell, um so interessanter im Vergleich mit der Art, wie Batseba von David empfangen wurde. Als Gemahlin des Königs wirft sich Bats. 1 16 vor dem König nieder, wenn sie in sein Gemach eintritt; als Königin-Mutter hingegen wird sie von Salomo mit höchster Ehrfurcht empfangen: der König geht ihr entgegen, verneigt sich (doch s. u.) vor ihr und darauf darf sie sich auf den Ehrensitz zur Rechten des Königs (vgl. Ps 110) niederlassen. Wie noch im heutigen Orient die Sultanin Valide besondere Ehren einnimmt, so schon im AT. Sie wird bekanntlich von unserem Verfasser bei jedem König ausdrücklich genannt, auch wo im übrigen über die Regierung des Betreffenden so gut wie nichts zu sagen ist. Für ihren hohen Rang beweist ausser unserer Stelle besonders 15 13. Ihr Titel scheint nach dieser Stelle גְּבִירָה »Herrin« gewesen zu sein. Auch II Reg 10 13 ist zu vergleichen; nach der letzteren Stelle und unserem Verse scheint auch die Bezeichnung אֵם הַמֶּלֶךְ »Königin-Mutter« den Charakter einer Titulatur gehabt zu haben, die Sitte wird wohl uralt sein und mit dem alten Mutterrecht in Zusammenhang stehen, nach welchem das Band der Zusammengehörigkeit, das die Kinder an die Mutter knüpft, als ein viel stärkeres angesehen wird, als dasjenige, das sie an den Vater bindet, daher besonders das Erbrecht der Mutter wesentlichen Einfluss sichert. Ein Rest dieses alten Matriarchats — wenn auch längst unverstanden — scheint auch hier vorzuliegen. S. bes. W. R. Smith Kinship and Marriage in early Arabia 1885, auch Benz. Arch. 133f., Now. Arch. I 153. Übrigens haben die zwei in ihrer Übereinstimmung äusserst wichtigen籍籍 籍籍Texteszeugen LXX u. p וַיִּשָּׁקֶהָ »er küsste sie« gelesen. Es ist sehr wohl möglich, dass diese auch von Jos. bezeugte LA im Rechte ist (Klo.), ohnehin da וישתחו eigentlich mehr ist als das blosse Verneigen. וַיָּשֶׂם. So T ושוי; LXX ἐτέθη, p אתתסים wonach Klo. וַיָּשֶׂם; eher aber mit P ܘܐܬܬܣܝܡ וַיּוּשַׂם. **20** פני s. zu v. 16. **22** ולו ולאביתר וגו'' »für ihn und für

'und auf seiner Seite stehen' der Priester Ebjatar und Joab, der Sohn von
Seruja! 23 Zugleich that der König Salomo den Schwur bei Jahve: Gott mag
mir anthun was er will — das Wort kostet Adonijahu das Leben! 24 Wohlan
denn, beim Leben Jahves, der mich eingesetzt und mich den Thron meines Va-
ters David hat besteigen lassen, und der mir seiner Verheissung gemäss ein
Haus verschafft hat: heute noch soll Adonijahu sterben! 25 Da beauftragte
der König Salomo Benajahu, den Sohn Jehojadas, der hieb ihn nieder; so
starb er.
26 Dem Priester Ebjatar aber gebot der König: Geh' nach Anatot auf
dein Landgut! Du bist 'heute' ein Kind des Todes, aber ich will dich nicht
töten, weil du die Lade des [Herrn] Jahve meinem Vater David vorangetragen
hast und weil du an allen den Leiden Anteil genommen hast, die mein Vater

---

den Priester Ebj. und Joab«; zu ergänzen wäre dann: bitte um das Königtum! Allein so kann doch nur mit grosser Härte gesagt werden, insofern Ebj. u. Joab am Königtum Ad.s indirekten Anteil haben würden. Daher nimmt Kamph. eine Lücke an. P richtig ולו אבי'. In diesem Fall ist der jetzige Text leicht durch Dittographie zu erklären. p LXX setzen ausser Joabs Titel, der wegen הכהן recht wohl dagestanden haben kann, aber wegen בן־הצ' auch entbehrt werden kann, noch רהמא ἑταῖρος: u. mit ihm ist . . . befreundet, verbündet — wohl einfach erklärender Zusatz. Zur Sache vgl. II Sam 16 14 ff. Des verstorbenen Mannes Frauen fielen nach altem Erbrecht gleich dem übrigen Eigentum an den Erben. Indem Absalom sich seines Vaters Harem aneignet, bekundet er sich damit öffentlich als Davids und seines Thrones thatsächlichen Erben. Das ist ohne Zweifel auch Adonias von Sal. durchschaute Absicht. S. W. R. Smith, Kinsh. a. Marr. 88 ff. Die Frage kann höchstens noch sein, ob Abisag als Haremsfrau gelten konnte, da doch ausdrücklich bezeugt ist, dass Dav. keinen ehelichen Umgang mit ihr pflog (1 4). Reuss 286 beruft sich hierauf mit dem Bemerken, Salomo habe die Sache, entgegen der Batseba, schlimmer angesehen als sie war, weil er Ad. fürchtete und hasste. Das letztere mag immerhin zutreffen und ist natürlich. Aber dass Bats. in einer Anwandlung von Grossmut dem minder glücklichen Prätendenten gegenüber dessen wahre Absicht nicht durchschaut, beweist nicht für Ad.'s Unschuld. Die Notiz in 1 4 ist nur etwa für die Parteistellung unseres Erzählers, aber noch lange nicht für Ad.'s Unschuld beweisend. Die Menge des Volks, die immer noch auf Seiten Ad.'s war, unterschied schwerlich zwischen der Stellung einer Haremsfrau und derjenigen, die Abis. thatsächlich bei Dav. einnahm. Und auf ihr Urteil musste es Ad. ankommen. Gerade dass 1 4 ausdrücklich den platonischen Charakter des Verhältnisses betont, beweist, dass man zunächst an Anderes dachte. Und Ad. müsste mit sonderbarer Blindheit geschlagen gewesen sein, hätte er ein wirkliches Weib Davids begehrt, wie er andrerseits ein sonderbarer Schwärmer heissen müsste, hätte er Abis. lediglich ihrer Schönheit willen besitzen wollen, ohnerachtet des gefährlichen Spiels, das er damit trieb. **24** בית Dynastie, also: mich zum Haupt der Dynastie gemacht hat (Rss.).

26 MT heute will ich dich nicht töten, weil du etc. enthält den Anstoss, dass der Grund der Schonung nichts mit »heute« zu thun hat. Man würde erwarten: heute schone ich dich, weil Jahve mir heute Gnade erzeigt hat oder dgl. Daher wird LXX im Recht sein, wenn sie ביום הזה zum Vorhergehenden zieht und ולא liest (The. Klo.): heute, jetzt, da Ad.'s und damit zugleich seiner Parteigänger Schuld erwiesen ist, hat er das Leben verwirkt. — Die Lage von Anatot, Jeremias Heimat, ist durch Anata, eine starke Stunde nördl. von Jerus. gesichert. — ארון אדני י' wollen The. und Klo., besonders wegen I Sam 14 18 (s. meine Übers. bei Kautzsch und vgl. dazu v. 3 u. 23 6. 9 30 7) in אפוד verwandeln. Allein wegen II Sam 15 24 ist die Änderung unnötig; immerhin mag אדני

zu erdulden hatte. [27]So setzte Salomo Ebjatar ab vom Priesteramt bei Jahve,
womit er das Wort Jahves erfüllte, das er gegen das Haus Elis in Silo
ausgesprochen hatte.
Da] [28]Als aber das Gerücht zu Joab drang — Joab hatte nemlich zu
Adonijas Partei gehalten, während er zu Absalom nicht gehalten hatte — floh
Joab zum Zelt Jahves und fasste die Hörner des Altars an. [29]Man meldete
dem König Salomo: Joab ist zum Zelt Jahves hingeflohen und da steht er am
Altar, ʃworauf Salomo zu Joab hinschickte und fragen liess: Wie kommt es,
dass du zum Altar geflohen bist? Joab liess sagen: Ich geriet in Furcht vor
dir und so flüchtete ich mich zu Jahveˡ. Da entsandte Salomo Benajahu, den
Sohn Jehojadas, mit dem Befehl: Geh' und schaffe ihn weg! [30]Benajahu ging
an das Zelt Jahves hin und redete ihn an: Der König befiehlt: Komm heraus!
Er erwiderte: Nein, sondern hier will ich sterben! Benajahu brachte dem König
den Bescheid: So hat Joab gesprochen und so hat er mir erwidert. [31]Nun

---

durch Dittographie aus ארון entstanden sein. »Bemerkenswert ist, dass der König auch über die Priester absoluter Herr ist; einen regierenden allgemein gebietenden Oberpriester giebt es nicht. Jedes der beiden Heiligtümer hat seinen oder seine Priester und diese hängen keineswegs von dem zu Jerusalem ab« (Rss.). Übrigens muss diese Bemerkung durch den Hinweis darauf ergänzt werden, dass Salomo bei aller Freiheit der Verfügung doch auch wieder ein gewisses Mass von heiliger Scheu gegenüber dem Amt des Priesters bekundet. Das Tragen der Lade rettet Ebj. das Leben. — Zum Schluss von v. 26 vgl. I Sam 22 22 23 7 und die folgende Geschichte Davids, bes. II Sam 15 24. **27**a gehört zur Quelle, vgl. dazu v. 35b; **27**b blickt zurück auf I Sam 2 35; da jene Stelle schon dem Bearbeiter angehört, muss wohl auch hier dasselbe der Fall sein. S. weiter zu 35b.

28 אבשלום entschieden richtig, so auch LXX B A T, während p P H in שלמה ändern, zum Teil in noch erkennbarer Weise (s. die Note bei Tischend.-Heyse, Vulg.). — Zu v. b vgl. 1 51; das Zelt ist das von David errichtete wie 1 39. **29** Der Schuldige hatte kein Recht am Altar Schutz zu suchen vgl. Ex 21 13f. Vollkommen sicher ist die LA אֵצֶל המ' nicht, da LXX p P בקרנות המ' (bezw. אחז) הנק voraussetzen. Doch kann die Änderung leicht durch V. 28 veranlasst sein (sie ist von Aq bezeugt). Sicher liegt aber in v. b ein Textfehler vor: durch Abirren des Schreibers von dem ersten וישלח שלמה auf das zweite, ist eine Verkürzung entstanden, die der Anschaulichkeit der Schilderung Abbruch thut. Natürlich k a n n Sal. Joab, ohne ihn lange zu verhören, aburteilen, wie es bei Ad. geschehen ist. Aber er hat Ebj. persönlich sein Urteil angekündigt, demgemäss schickt es sich auch bei Joab. Er soll sich wenigstens darüber ausweisen, wie er an den Altar kommt. Sal. hatte zugleich wohl die Absicht, Joab zu eröffnen, weshalb er nicht wie Ebj. und ähnlich nachher Simei mit blosser Verbannung bestraft werde. Ganz besonders stört aber nach dem Folgenden das פְּגַע־בּוֹ am Schluss des v. Benaia hat ja offenbar zunächst nur den Auftrag, ihn zum Verhör zu holen, und erst da er nicht erscheint, soll er niedergestossen werden. LXX u. p haben die Erinnerung daran noch bewahrt in dem zweideutigen *ἄνελε* und אריםיהי, dem offenbar einst ein הֲרִימֵהוּ »schaffe ihn weg!« entsprach. פְּגַע־בּוֹ samt dem zugehörigen *καὶ θάψον αὐτόν* ist, da einmal Verirrung eingetreten war, aus v. 31 heraufgenommen. LXX giebt: *καὶ ἀπέστειλεν Σαλωμων πρὸς Ιωαβ λέγων· Τί γέγονέν σοι ὅτι πέφευγας εἰς τὸ θυσιαστήριον; καὶ εἶπεν Ιωαβ· Ὅτι ἐφοβήθην ἀπὸ προσώπου σου, καὶ ἔφυγον πρὸς κύριον. Καὶ ἀπέστειλεν ὁ Σαλωμων . . . . πορεύου καὶ ἄνελε αὐτὸν καὶ θάψον αὐτόν.* **30** אל־אהל an das Zelt, nicht hinein, da ja der Altar ausserhalb im Vorhof stand. **31** פגע־בו hier erst am

gebot ihm der König: So thue wie er gesagt hat! Haue ihn nieder und
begrabe ihn und nimm damit das Blut, das Joab unschuldig vergossen hat, von
mir und meiner Familie, [32]und Jahve soll sein Blut über sein eigenes Haupt
kommen lassen, weil er zwei Männer, die ehrlicher und braver waren als er,
niedergehauen und ohne Wissen meines Vaters David mit dem Schwert ermordet
hat: Abner den Sohn Ners, Israels Heerobersten, und Amasa, den Sohn Jeters,
den Heerobersten von Juda. [33]Ihr Blut soll auf Joabs Haupt zurückfallen und
aufs Haupt seiner Nachkommen für alle Zeiten. David aber und seinen Nach-
kommen, seinem Haus und seinem Thron möge für alle Zeiten Heil von Jahve
widerfahren! [34]So ging denn Benajahu, der Sohn Jehojadas, hinauf und ver-
setzte ihm den Todesstoss; dann begrub man ihn in seinem Haus in der Steppe.
[35]Und der König stellte Benajahu, den Sohn Jehojadas, an seiner Statt an die
Spitze des Heeres, und den Priester Ṣadoq versetzte der König an die Stelle
Ebjatars.

Orte (s. zu 29). LXX und p haben auch hier *ἄνελε*, was (s. d. Concord.) sehr häufig für המית und הרג steht. Aber durch seinen Doppelsinn (vgl. Num 16 37 LXX) hat es die Verderbnis am Schluss von v. 29 erzeugt. — Über den Inhalt dieses und der folgenden vv., bes. v. 33, s. oben das zu v. 5 a. E. Bemerkte. Dass auf das Begraben besonderer Wert gelegt wird, erklärt sich daraus, dass unbegraben liegen zu bleiben als besondere Schmach galt, die Salomo Joab (geg. Klo.) nicht angethan wissen will, vgl. II Sam 21 10ff. I Sam 31 12f. I Reg 11 15 und dageg. II Reg 9 10 u. a. **32** Über »Israel u. Juda« vgl. 1 35. Unseren v. für spätern Zusatz zu erklären (Klo.), hat man jedenfalls nur dann ein Recht, wenn anderseits feststeht, dass Joabs Beseitigung mit seinen Blutthaten nichts zu thun hatte. Natürlich müsste dann auch v. 33 Zusatz sein. Was Sal. nach v. 29 (s. dort) Joab persönlich verkündigen wollte, wird jetzt, da J. nicht erscheint, des Königs Umgebung mitgeteilt. **34** ויעל ב' ב' י' lässt LXX weg und setzt ein mit: *καὶ ἀπήντησεν Ιωδαε* (sic!) *τῷ Ιωαβ*. Hier ist (s. Conc.) *ἀπήντ.* = ויפגע, da dies Wort auch »auf jem. stossen, begegnen« heissen kann. Ein Abschreiber, der den hebr. Text nicht vor sich hatte, wusste dann mit dem Ersatz für ויעל neben *ἀπήντ.* = begegnete nichts anzufangen und strich das Vorhergehende; in *Ιωδαε* steckt ein Rest von Benaia ben Jojada. — ויקבר בביתו LXX *καὶ ἔθαψεν αὐτὸν ἐν τῷ οἴκῳ* (Luc. P *τάφῳ*) *αὐτοῦ*; hier ist *ἔθαψεν* wahrscheinlich willkürl. Änderung nach v. 32 und *τάφῳ* sicher eine solche (geg. Klo. Kph.); vgl. zu v. 10. — מדבר ist die Steppe Judas; das Land südlich und südöstlich von Jerusalem, also die Gegend von Betlehem und Tekoa, bildete die westliche Grenze der grossen Wüste Judas (s. HbA² 808 a); wegen seines spärlichen Ackerbaus eignete es sich vorwiegend zur Trift für Herden (Am 1 1ff. Mt 2 1ff.) und konnte darum wohl kurzweg מ' (Trift) heissen. Joabs Mutter als Halbschwester Davids stammt aus Betlehem II Sam 17 25, dort wird also auch sein Haus zu suchen sein. **35** Der Eintritt Zadoks in das jerusalemische Oberpriesteramt an Stelle Ebjatars ist von einschneidender Bedeutung für die Geschichte des isr. Priestertums und Gottesdienstes sowohl, als für die Geschichte Israels überhaupt. Seine Linie ist von da an im Besitz des jerusalemischen Priestertums und bald des Tempelpriestertums gewesen und die Söhne Zadoks haben es verstanden, das Ansehen des Tempels gegenüber andern Heiligtümern und dasjenige ihres Geschlechtes gegenüber andern Priestergeschlechtern im Lauf der Jahrhunderte mehr und mehr zur Geltung zu bringen. Dass schliesslich durch Josia die andern Heiligtümer zu Gunsten des Tempels von Jerusalem den Platz räumen müssen, ist neben der Arbeit der Profetie zum guten Teile i h r Werk. In ihrem Kreise ist der Priestercodex des Pentateuchs entstanden, Ezechiel hat sie für seine Zukunftstheokratie als die alleinigen Priester in Aussicht genommen (44 5ff.) und in der That haben sie auch nach

[36]Hierauf liess der König Simei rufen uud sagte zu ihm: Baue dir in Jerusalem ein Haus, da magst du wohnen; aber dass du von da nicht weggehst — wohin es auch sei! [37]Sobald du weggehst und den Bach Qidron überschreitest, so kannst du dich darauf verlassen, dass du des Todes bist; dein Blut kommt dann über dein eigenes Haupt. [38]Simei erwiderte dem König: Gut! wie mein Herr und König geboten hat, so wird dein Sklave thun. So lebte Simei lange Zeit in Jerusalem. [39]Nach Verlauf von drei Jahren aber traf es sich, dass dem Simei zwei Sklaven zu dem König Akis von Gat, dem Sohn Maakas, entliefen. Als man Simei die Nachricht brachte: Deine Sklaven sind in Gat, [40]da machte Simei sich dran, seinen Esel zu satteln und zu Akis nach Gat zu reisen, um seine Sklaven zu suchen. Simei reiste also hin und holte seine Sklaven aus Gat heim. [41]Aber Salomo wurde es hinterbracht, dass Simei von Jerusalem weg nach Gat gegangen und wieder zurückgekehrt sei. [42]Da liess der König Simei rufen und sagte zu ihm: Habe ich dich nicht bei Jahve schwören lassen und dir eingeschärft: Sobald du weggehst — wohin es auch

---

dem Exil bis in die Zeit der Makkabäer die Priesteraristokratie von Jerusalem gebildet. Die Sadducäer der späteren nachexilischen Zeit sind nichts anderes als die bnê Sadok und ihr Anhang. — Dass Zadok, wie Wellh. Prol. annimmt, kein Levit, sondern Anfänger einer vollkommen neuen Linie gegenüber dem alten mosaischen Priestertum gewesen sei, ist wenig wahrscheinlich. Weder David noch Salomo hätten, auch wenn königliche Prinzen, also Laien, gewisse Priesterrechte und priesterliche Funktionen übten, zum Berufspriestertum, und zwar an so hervorragender Stelle, einen Mann aus unpriesterlichem Geblüt eingesetzt; noch weniger hätte ihn Ebjatar (vgl. II Sam 15 24) neben sich als Träger der Lade geduldet; auch dürfte erwartet werden, dass in diesem Falle der Salomo und Zadok nicht eben günstige Berichterstatter eine Andeutung dieser Art machte. S. über diese Frage G. Hbr. II 158 (auch StW III 299 ff.), Baud. Priestert. 194. 197 ff., HbA² unt. Zadok. — Über das Mehr der LXX in diesem Vers und über den grossen Zusatz am Schluss des Verses s. unten S. 23.

36f. Simei wird in Jerusalem internirt; als alter benjaminitischer Aufrührer soll er unter den Augen des Königs in der Hauptstadt festgehalten werden und es wird ihm besonders der Verkehr mit seiner benjaminitischen Heimat (Bachurim, s. v. 8) u. daher der Gang über den Kidron untersagt, zugleich aber wird er ausdrücklich auch für jeden andern Fall der Entfernung aus Jerus. bedroht v. 36. Über den Kidron s. HbA. Er fliesst bekanntlich im Osten der Stadt und wird beim Gang zum Ölberg und weiter nach Bachurim und ins benjaminitische Gebiet überschritten. II Sam 15 23. 30 16 5. LXX hat hinter v. 37 noch den hex. Zusatz: »und der König liess ihn an jenem Tag schwören«, den manche in den Text aufnehmen wollen (vgl. 42). Aber dann müsste er hinter 38a stehen. Die Stellung beweist den Einschub. **39** Ein Akis ben Maʿok von Gat wird bekanntlich schon bei David I Sam 27 2 erwähnt. Da wenig mehr als 40 Jahre dazwischen liegen, so ist das Nächste anzunehmen, dass Maʿok und Maʿaka derselbe Name sind. Nun lesen in I Sam 27 in der That P Arb Maʿaka und LXX B Ἀμμαχ (Codd. H-Pars. Ἀμμααχ), worin offenbar ebenfalls Maaka steckt. Daraus wird zu entnehmen sein, dass auch I Sam 27 2 Maaka zu lesen ist. Mit Ἀμησα in LXX B an unserer Stelle ist schwerlich etwas anzufangen; es scheint Schreibfehler. — Dass Akis die Sklaven herausgiebt, darf nach II Sam 8 1 nicht wundern, vgl. GHbr II 132 (wo übrigens das »Niemals« Zeile 3 v. u. zuviel sagt). **40** Simei hofft unentdeckt zu bleiben, vielleicht verlässt er sich auch darauf, dass er ja nicht die Richtung gegen Benjamin, sondern die entgegengesetzte einschlägt. Sal. anderseits hat Grund ihn zu fürchten, sobald er Heimlichkeiten

sei, so kannst du dich darauf verlassen, dass du des Todes bist?! Du aber
erwidertest mir: Gut! ich habe es gehört. 43 Warum hast du nun den Jahve
geschworenen Eid und den Befehl, den ich über dich ergehen liess, nicht ge-
halten? 44 Weiter sagte der König zu Simei: Du kennst selbst alles das Böse
— deinem Herzen 'ist es bewusst' —, das du meinem Vater David angethan
hast: nun soll Jahve deine Bosheit über dein Haupt kommen lassen, 45 der
König Salomo hingegen möge gesegnet sein und der Thron Davids allezeit fest-
stehen vor Jahve! 46 Darauf gab der König Benajahu, dem Sohn Jehojadas
den Befehl, dass er hinausging und ihn niederstiess; so starb er.

---

ausserhalb Jerusalems hat. **44** אֲשֶׁר 1° wird am besten zu streichen sein; es ist mindestens recht hart.

Nachtrag. LXX weicht gegen Ende von Kap. 2 und am Schluss des Kap. insofern stark vom MT ab, als sie in v. 35 einen kleinen und hinter v. 35 (bei Sw. 35a—o) sowie hinter v. 46 (bei Sw. 46a—l) je einen grösseren Zusatz hat. Der Zusatz in V. 35 gehört an die Stelle, wo ihn MT in etwas anderer Form hat: hinter 2 46 bzw. vor 3 1 (s. dort). Die beiden andern sind, wie ihr Inhalt zeigt, teils lose und wirre Zusammenstellungen aus verschiedenen Elementen des MT, teils midraschartige Erweiterungen und Wiederholungen des Erzählungsstoffes (s. z. B. 4 20 5 1ff.). Sie sind wertlos; am ehesten könnte man versucht sein, bei 2 46c das Gegenteil zu vermuten (so Winckler, atl. Unters. 174); allein um dies erhärten zu können, müsste erst ein passendes hebr. Wort für *δυναστεύματα* gefunden sein. Die früher von mir (GHbr. II 47) nach Klo. zu 2 36 vorgetragene Meinung, dass wenigstens die Dublette zu 2 8f. (v. 35 l—o) altes Material enthalte und somit 2 8f. des MT zu Gunsten dieses Stücks zu streichen, bzw. hierher zu setzen sei, ist falsch. Es geht nicht, dieses Stück aus dem ganzen Zusatz herauszureissen, und es verdient wegen seines schlechten Textes keinen Vorzug vor 2 8f. des MT (s. *υἱὸς τοῦ σπέρματος . . . ἐκ Χεβρων* B 35 l). Vollends von einer selbständigen Recension (Benz., Kön. 8) kann keine Rede sein; wie käme der Verf. dazu, die Simeigeschichte hinter allen den späteren Thaten Salomos zu berichten? — Merkwürdig ist, dass von den beiden grossen Zusätzen nur der erste von Origenes aufgenommen ist, wogegen LXX B beide bietet. Kann man auf Grund hiervon LXX B die Vorlage des Origenes nennen? S. Silberm. ZATW 93, 72f. und noch zu 3 2.

Allgemeines zu Kap. **2, 46b—3, 4**. Auf die Erzählung über Salomos Thronbesteigung folgt hier ein kurzer Abschnitt, der als Überleitung zur Regierungsgeschichte des Königs dient. Was er Thatsächliches mitteilt, sind nur zwei Dinge: Sal.'s Vermählung und besonders sein Antrittsopfer in Gibeon. Beides folgte durchaus sachgemäss unmittelbar auf den Regierungsantritt. Es ist daher nicht zu zweifeln, dass die beiden Notizen (in v. 1 und 4) hier am passenden Orte stehen können. Sie sind quellenhaft und standen, wie es scheint, immer hier. Aber bei genauerem Zusehen gilt das letztere nur für v. 4, wie sich weiter unten ergeben wird. — Unmittelbar an die Erwähnung des Opferfestes in Gibeon schloss sich die Erzählung über das Sal. dort zugestossene Erlebnis v. 5ff. Sie ist der Grund für die Entstehung der vv. 2 u. 3. V. 4 konnte, so wie er war, nicht ohne eine Bemerkung gelassen werden. In Gibeon nemlich opfert Sal. auf einer Bama (s. u.): diese bei seiner Frömmigkeit und seinem gottgefälligen Sinn (s. v. 5ff.) höchst auffallende Thatsache bedarf der Erklärung. Eine solche wird in v. 2 und 3 gegeben. Aber die beiden vv. stimmen nicht überein. V. 3 rechnet es Sal. zum Vorwurf, dass er — wenngleich sonst fromm — doch auf Höhen opferte. Das ist ganz die Art, wie sonst auch von im übrigen frommen Königen geredet wird. Wir erkennen hier die Hand des deut. Bearbeiters. Für ihn ist mit dem, was Sal. in v. 4 thut, eine Schuld verbunden. Ganz anders v. 2. Hier wird überhaupt nicht von Sal., sondern

B. Salomos Regierung. Kap. 3—11.

1. Einleitendes. 2, 46b—3, 4.

2 [46b]Als nun Salomo das Königtum fest in die Hand bekommen hatte,
3 [1a]verschwägerte sich Salomo mit Pharao, dem König von Ägypten.

---

vom Volk gehandelt, aber natürlich soll der König, von dem ja die Rede ist, eingeschlossen sein. Schon daran erkennt man die Sal. freundliche Gesinnung in diesem v. In der That wird hier Sal. wegen des Höhendienstes entschuldigt: vor dem Tempel konnte man ja gar nicht anders handeln. Daraus folgt, dass v. 2 u. 3 Parallelen sind, die nicht von einem Verf. stammen. Und zwar zeigt der Beginn des v. 2 mit רק, dass der folgende Satz einmal als Einschränkung eines Lobes dastand, genau wie 3 b. An der jetzigen Stelle steht v. 2 vollkommen verloren und zusammenhangslos da: sein רק schwebt in der Luft. Der v. kann einst nur als Glosse am Rande gestanden haben: er deckt sich mit 3 b und soll diesen ersetzen. Sein Verf. lebt in einer Zeit, als man die mit 3 b auf Männer wie Salomo — und dann natürlich auch auf David und Samuel — gewälzte Schuld mit dem Bild dieser Männer nicht mehr zu vereinigen wusste, d. h. in der nachexilischen Zeit, in der man die Männer der Vergangenheit idealisirte (vgl. Chron.). Vom Rande ist diese Glosse eines Späteren lediglich aus Versehen in den Text gekommen; andernfalls müsste sie eine richtigere Stelle gefunden haben. Doch ist die Versetzung in den Text noch vor der Entstehung der LXX geschehen, denn hier ist v. 2 allgemein Bestandteil des Textes. — Aber damit ist die Geschichte unserer Verse nicht zu Ende. Fasst man nun 2 46b und 3 1 ins Auge, so bieten auch sie Schwierigkeiten aller Art. Die beste, weil von Origenes am meisten unabhängige HS der LXX: B weiss von 2 46b u. 3 1 an unserer Stelle überhaupt nichts. Sie erzählt die Heirat Sal.'s zweimal: in dem oben besprochenen Zusatz zu 2 35 (bei Sw. 2 35c) und vor Kap. 5 des MT, an letzterer Stelle zusammen mit ihren politischen Folgen (9 16f. des MT). Ist nun auch an sich Sal.'s Heirat unmittelbar hinter der Thronbesteigung wohl am Platze, so wird man sie doch unmöglich von der Morgengabe trennen können, wenn eine Notiz auch über sie vorhanden ist. LXX ist also hier gegen den MT im Recht. Wir dürfen das um so mehr behaupten, wenn wir nachweisen können, wie die Heirat an diese Stelle gekommen ist. Der Grund liegt in der zwischen 2 b und 1 b bestehenden Ideenassociation. War einmal V. 2 vom Rande in den Text geraten (s. o.), so erinnerte die Notiz, der Tempel sei noch nicht gebaut gewesen, an Sal.'s Bauten und den Stand der Dinge bis zu ihrer Vollendung, insbesondere die Unterbringung der Pharaonentochter. So geriet V. 1b hierher. Dies geschah in der Zeit nach der Herstellung der LXX. — Ein noch späteres Stadium der Textgeschichte repräsentiren 2 46b und 3 1a. Sie sind erst durch die Heirat hierhergekommen als weitere Ausspinnung derselben, und zwar durch die Sy vorliegende Recension. Das erste Stückchen (2 46b) findet sich in LXX in 2 35 eingesprengt (mit dem Schreibfehler ירשלם für יד שלמה), das zweite fehlt in LXX B. Dass jenes trotzdem nicht zu Kap. 2 wie in unsern hebr. Drucken, sondern richtiger zu 3 1 zu rechnen ist, geben schon Sy und H an; dass dieses nicht ursprünglich ist, beweist schon die Gleichheit seines Inhalts mit dem des nächsten Satzes. — Fassen wir zusammen, so ist dieser kleine Abschnitt als ein wahres Compendium der atl. Textgeschichte zu bezeichnen: alte quellenhafte Elemente, ebenfalls altes, aber von seiner Stelle gerücktes Material, ein deuteron. Zusatz, eine in den Text geratene späte Glosse und endlich eine überhaupt nur noch in wenige Exemplare eingedrungene, fast nur noch das Gebiet der Textkritik berührende Zuwachsbildung — alles zusammen findet sich in diesen 4½ masor. Versen vereinigt. Wie sie jetzt lauten, bilden sie einen eigenen kleinen

A] [3 1b (= 5 14b) Er vermählte sich mit einer Tochter des Pharao und führte sie, bis er den Bau des Tempels Jahves, seines Palastes und der Ringmauer um Jerusalem vollendet hatte, in die Davidsburg ein,] 2 *nur das Volk opferte auf den Höhen, weil bis zu jener Zeit dem Namen Jahves noch kein Haus gebaut war.* 3 *Und Salomo liebte Jahve, so dass er in den Satzungen seines Vaters David wandelte, nur opferte und räucherte er auf den Höhen.*

So] 4 . . . Und der König ging nach Gibeon, um dort zu ⌜opfern, dies war nemlich die grösste Höhe: 1000 Brandopfer brachte Salomo auf diesem Altar dar.

II Chr 1 . . . 2 Und Salomo entbot ganz Israel, die Obersten über die Tausendschaften und über die Hundertschaften, die Richter und die Fürsten in ganz Israel, die Geschlechtshäupter, 3 und so zog Salomo mit der ganzen Volksgemeinde nach der Höhe in Gibeon. Dort befand sich nemlich das Offenbarungszelt Gottes, das Mose, der Knecht Gottes, in der Wüste angefertigt hatte, 4 — die Lade Gottes allerdings hatte David aus Kirjat-Jearim an den Ort hinaufgeschafft, den ihr David hergerichtet hatte; er hatte nemlich in Jerusalem ein Zelt für sie aufgeschlagen — 5 auch der eherne Altar, den Bezaleel, der Sohn Uris, des Sohns Hurs angefertigt hatte, ⌜stand dort⌝ vor der Wohnung Jahves, und Salomo und die Volksgemeinde suchten ihn auf. 6 Und Salomo opferte dort vor Jahve auf dem ehernen Altar, der zum Offenbarungszelt gehörte, und

---

Abschnitt, während natürlich ursprünglich v. 4 und auch v. 3f. nur die Einleitung zu v. 5ff. bildeten.

1 Über Salomos Vermählung mit einer ägyptischen Prinzessin s. unten hinter 5 14. 2 Es ist interessant zu sehen, dass LXX B diesen v., für sie den ersten in unserem Stück (s. o.), mitten im Satze mit θυμιῶντες beginnt. Das erklärt sich im Zusammenhang mit dem grossen Zusatz hinter 2 46 (s. o.) doch wohl nur daraus, dass in der HS der LXX hier ein neues Blatt begann, das durch die Einfügung der grossen Zusätze hinter 2 35 und 2 46 und manche mit ihr in Verbindung stehende Störung des Textes (so in 2 35), den Anschluss nach rückwärts verloren hatte. Damit ist auch zugleich wahrscheinlich gemacht — was an sich nahe liegt —, dass die beiden grossen Zusätze auch in LXX erst in recht später Zeit eingedrungen sind, z. T. so spät, dass auch Origenes sie nicht beachtet. — בבמות s. zu v. 4 und oben. 4 Über die Lage von Gibeon s. HbA². Es ist das heutige el-Dschîb, 2½ Stunden nordwestl. von Jerusalem. Doch s. Kampfmeyer ZDPV 1893, 26f. (wodurch aber die Lage von G. nicht anders bestimmt wird). Gaston Marmier (Rev. d. ét. juiv. 1894, 163ff.) denkt an Biddu, etwas weiter

brachte auf ihm 1000 Brandopfer dar ....

---

südwestl. Die Höhe wäre dann der Dsch. er-Rahman, was allerdings zu Epiphan. und Joseph. recht gut stimmt. G. ist eine altkenaanäische Stadt; nach Jos 10 stand es an der Spitze einer Gruppe kenaan. Städte jener Gegend, die sich in der Zeit der Eroberung des Landes Israel gegenüber in ihrer kenaan. Eigenart zu behaupten wussten. In Sauls Zeit hatte Gibeon um der Zähigkeit willen, mit der es an seinen durch Vertrag besiegelten Rechten festhielt, schwere Anfechtung zu leiden II Sam 21. Gibeon ist terassenförmig an einem Berghang gelegen, an dessen Ostseite eine kräftige Quelle entspringt — zu einer Kultstätte wie geschaffen. In alter Zeit fand sich hier auch ein grosser, wohl mit dem kenaan. Heiligtume zusammenhangender Stein II Sam 20 8. — הַבָּמָה הַגְּ׳ die grosse, d. h. die vor andern grosse, grösste Höhe. במה ist der term. techn. für die israelitische Kultstätte der früheren Zeit, die sich aber bekanntlich auch neben dem Tempel von Jerusalem noch lange, und zwar bis auf Josia, erhalten hat. Ihren Namen »Höhe« — denn das bedeutet das Wort, wenn auch seine Herkunft unbekannt ist, vgl. Baud. PRE^2 VI 184 — hat diese Opferstätte von der den alten Israeliten mit vielen andern Völkern gemeinsamen Sitte, ihre Opferaltäre mit Vorliebe auf Anhöhen zu errichten. Die Einrichtung einer solchen heiligen Stätte lernen wir am besten aus I Sam 9 12ff. kennen: am Abhang des Hügels liegt die Stadt, oben, den Hügel krönend, die bāmā, unten am Thale die Quelle. Ebenso mag es hier in Gibeon (s. o.) und bei einer grossen Anzahl anderer Orte sich verhalten haben. Dass die bāmā nicht etwas specifisch Israelitisches ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Der Name und die Sache kommen auch bei den Moabitern vor, wie die Mesainschrift bezeugt. Besonders aber zeigt das AT, dass die von Israel in älterer Zeit heilig gehaltenen Stätten zum grössten Teil altkenaanäische, von den Kenaanäern übernommene Heiligtümer sind. Manche derselben gewinnen ihren eigentümlich israelitischen Charakter dadurch, dass Erinnerungen aus Israels Vorzeit sich an sie knüpfen. So spielen Betel, Sichem, Mamre-Hebron in der Patriarchengeschichte eine besondere Rolle, ähnlich auch Beerseba Gen 21 33, Lahairoi Gen 16 13 u. a. Andere hingegen scheinen einfach von den Kenaanäern übernommen und auf Jahve übertragen worden zu sein, vielleicht so, dass ursprünglich dort neben dem Altar des kenaan. Baal ein Jahvealtar errichtet wird. Zur letzteren Gattung muss Gibeon gehört haben. Gibeon ist noch unter David II Sam 21 ausdrücklich in seinem kenaanäischen Charakter anerkannt. Steht dort »die grosse« Höhe, auf der Salomo Jahve ein officielles, seinen Regierungsantritt feierndes Opfer begeht, so muss diese kenaanäische Höhe schon längere Zeit auch von Israel heilig gehalten und benützt worden sein. Wenigstens weckt unsere Stelle in keiner Weise den Eindruck, als handle es sich um eine eben erst errichtete oder für Israel gewonnene heilige Stätte. Auf diese Weise erklärt sich auch die Thatsache, dass nach Jos 9 20. 27 die Gibeoniten von Israel zu Knechten des Heiligtums gemacht werden: es liegt am nächsten, an Dienste zu denken, die die Bevölkerung des Ortes Israel an dem grossen in ihrem Heimatort liegenden Jahveheiligtum, das seit der Zeit an die Stelle des alten Baalheiligtums getreten war, zu leisten hatte. Erst später mögen sie an den Tempel übernommen worden sein. Dass in der Sitte, die kenaanäischen Heiligtümer zu übernehmen, eine grosse Gefahr für Israel lag, ist unverkennbar. Eine philosophische Lehre von der Allgegenwart Gottes als des Einen gab es nicht, sowenig als die streng durchgeführte Erkenntnis von Jahves Einzigkeit. So konnte es nicht ausbleiben, dass der an einem bestimmten Orte verehrte Jahve als ein selbständiges Wesen dem Jahve eines andern Ortes gegenüber erschien, und damit war die Grenze des Polytheismus erreicht. Dazu verband sich an den altkenaanäischen Stätten nur zu leicht vielfach auch kenaanäisches Heidentum mit dem Jahvekult. Mit vollem Recht sind daher diese Orte mit der Zeit immer an-

2. Salomos Traum und Richterspruch. 3, 5—28.

So] 5 In Gibeon erschien Jahve dem Salomo im nächtlichen Traum(gesicht). Gott sagte: Bitte was ich dir geben soll! 6 Salomo sagte: Du hast deinem Knecht, meinem Vater David, grosse Huld erzeigt, wie er denn vor dir in Wahr-

---

stössiger geworden, bis ihnen endlich von der Profetie der Krieg erklärt wird s. zu II Reg 23. Der Ausdruck dieser vom Dtn. genährten den Höhen feindlichen Stimmung sind Urteile der Art, wie wir sie in v. 2 und 3 lesen. S. über die Höhen GHbr II 88 nnd die dort angef. Literatur. — Für die Chron. ist es undenkbar, dass Sal. sollte auf der bama von Gibeon, wie sie eben beschrieben ist, geopfert haben. In ihrer Zeit ist bama der Ausbund heidnischen Greuels. Statt also Sal.'s Verhalten zu entschuldigen oder zu beklagen, wie es I Reg 3 2f. thun, versucht der Chronist es umzudeuten: Sal. geht mit der ganzen »Gemeinde« nach Gibeon zur »Stiftshütte«. Die Lade ist zwar in Jerusalem, aber ihre Behausung blieb die ganze Zeit über als leere Hülle in Gibeon, und bei ihr der mosaische eherne Altar. Dass dies künstliche Konstruktion ist, liegt auf der Hand. Denn von der Verlegnng der Stiftshütte nach Gibeon ist sonst nie die Rede, ebensowenig davon, dass das Zelt selbst für sich, ohne die Lade, als Heiligtum hätte dienen können. Ausserdem erfahren wir Jos 18 1 I Sam 2 22 I Reg 8 4, dass das Zelt in Silo bzw. Jerusalem gestanden sei; wären diese Notizen überhaupt geschichtlich (s. zu 8 4), so müsste die Stiftshütte damals in Jerusalem gewesen sein. Schlatter, Zur Topogr. u. Gesch. Pal. S. 62ff. will die Höhe auf den Samuelsberg (Miṣpa) verlegen. Kann man dem auch allenfalls beistimmen, so keineswegs den weiteren dort vorgetragenen Combinationen. — אֶלֶף עֹלוֹת eine *χιλιόμβη*. Ähnliches wird von Xerxes und Croesus berichtet (Her. VII 43. I 50). Die grosse Zahl kann auffallend erscheinen, wenn עלה in dem strengen Sinne des vollständig auf den Altar kommenden Opfers (כָּלִיל) gefasst wird. Allerdings ist das besonders im PC des Hexateuch der Sinn von עלה als kultischem term. techn. im Gegensatz zu זֶבַח oder שְׁלָם. Aber da der Nachricht der Chron., dass Salomo in Begleitung der Volksgemeinde nach Gibeon gegangen sei, die Wahrheit zu Grunde liegen wird, dass er nicht allein, sondern mit grossem Gefolge und begleitet von einer Volksmerge dies feierliche Thronbesteigungsopfer veranstaltete, so ist anzunehmen, dass Sal. für die Speisung der Menge sorgte. Dies lässt sich am leichtesten so denken, dass עלה hier kurzweg Opfer bedeutet, höchstens eine Art des Opfers, bei der mehr als bei der gewöhnlichen Schlachtung זבח oder dem שלם auf den Altar kam. Der Bedeutung des Wortes עלה widerspricht das nicht, denn wie das hier und öfter beigefügte Verb. עלה zeigt, heisst עֹלָה zunächst kurzweg das auf den (oder: zum?) Altar Gebrachte, also das Opfer, woraus noch nicht notwendig folgt, dass das ganze Tier verbrannt wurde. — יעלה zu dem Impf. s. G-K[25] 297.

5—15 Salomos Traum in Gibeon. Die eigentliche Erzählung geht bis v. 13. Von v. 14 an (s. d.) setzt Dtn. ein. Das Stück v. 5—13 ist Bestandteil einer älteren Quelle (So., s. die Einl.); ein Deuteronomist hätte die Höhe von Gibeon nicht passieren lassen. Es enthält zweimal den Gottesnamen אלהים (v. 5 und 11); LXX und H setzen dafür יהוה, P wenigstens einmal, und p notirt das Auseinandergehen von LXX und MT ausdrücklich; es ist aber kein Grund 'י zu lesen: das Hereinkommen von 'י lässt sich in diesen Texten erklären, das von 'א viel weniger. Hält man 'א mit dem Traumgesicht zusammen, so könnte man an E des Pentat. als Verfasser denken, aber die Spuren seines Werkes lassen sich sonst hier so wenig nachweisen, dass man keine Behauptung wagen darf. In v. 6 klingt der Ausdruck: in Wahrheit und Gerechtigkeit und redlichem Herzen etwas an Dtn. an, doch beweist das wenig. In v. 8 sind die 3 letzten Worte hexapl. Zusatz. — An dem geschichtlichen Charakter des hier Erzählten zu zweifeln, liegt kein Grund vor. **6** Zu v. b vgl. 1 48. — **7** נער קטן vgl. zu 1 11. **9** לב שמע na-

heit und Gerechtigkeit wandelte und mit redlichem Sinn dir gegenüber, und hast
ihm diese grosse Huld erhalten und ihm einen Sohn geschenkt, der heutigen
Tags auf seinem Throne sitzt: [7] nun denn, Jahve, mein Gott, du hast deinen
Knecht an Stelle meines Vaters David zum König bestellt, ich aber bin noch
ein kleiner Knabe und weiss nicht aus und ein, [8] und doch steht dein Knecht
inmitten deines Volkes, das du erwählt hast, eines zahlreichen Volkes, das man
vor Menge nicht zählen und berechnen kann: [9] so wollest du deinem Knecht,
um dein Volk zu regieren, ein aufmerksames Herz schenken, dass er zwischen
gut und bös scheiden könne, denn wer könnte (sonst) dies dein zahlreiches Volk
regieren? [10] Das gefiel dem Herrn, dass Salomo solches erbeten hatte. [11] So
sprach Gott zu ihm: Dafür dass du solches erbeten hast, und hast dir nicht
langes Leben, und hast dir nicht Reichtum erbeten, und hast nicht um das
Leben deiner Feinde gebeten, sondern hast dir Einsicht erbeten, um auf das
Recht zu achten: [12] nun so will ich deinen Wunsch erfüllen: wohlan, ich gebe
dir ein weises und kluges Herz, so dass deinesgleichen vor dir nicht gewesen ist
und nach dir deinesgleichen nicht erstehen wird. [13] Aber auch was du nicht
erbeten hast gebe ich dir: Reichtum sowohl als Ehre, so dass [so lange du lebst]
niemand unter den Königen dir gleich sein wird. [14] *Und wenn du in meinen
Wegen wandelst, so dass du meine Satzungen und Gebote hältst, wie dein
Vater David gewandelt ist, so werde ich dir (auch) ein langes Leben
verleihen.* — [15] *Als nun Salomo erwachte, sieh' da, da war es ein Traum
gewesen. Er kehrte nach Jerusalem zurück und trat vor die Bundes-
lade Jahves und brachte Brandopfer dar und schlachtete Dankopfer und
veranstaltete für alle seine Hofbeamten ein Festmahl.*
So] [16] Damals kamen zwei Huren zum König und traten vor ihn.

---

türlich hier nicht »gehorsames« Herz (Kph.), sondern: aufmerksames, da es sich ja um das richtige Urteil, nicht um Gehorsam handelt. שפט zunächst »richten«, da aber das Rechtsprechen eine der vornehmsten Thätigkeiten des Königs ist (s. v. 16 ff. II Sam 15 2), gewinnt es die Bedeutung »regieren«. — **11** לשמע משפט hier vom objektiven Recht, auf das der Richter zu achten hat, dass er es nicht beuge (הטה); ähnlich Jes 1 17 Am 5 15 vgl. Dtn 16 19 u. ö. **13** לא היה ebenso LXX H; Änderung in יהיה (Klo. Kph.) unnötig, da das Perf. die Bedeutung des Fut. exact. hat. Dazu ist כל־ימיך hexapl. Zusatz nach Sy. — **14** ist Zusatz von Dtn., wie die Sprache ausweist, vgl. v. 3. Dasselbe gilt von v. **15**. Es ist nicht klar, wozu Salomo nach dem grossen Opfer von Gibeon hier noch einmal ein Opferfest hält; konnte er in Jerusalem ein solches Fest zur Feier seines Regierungsantritts begehen, so ging er schwerlich zu diesem Behuf nach Gibeon. Der Zusatz hat den Zweck, nachträglich auch Jerusalem und die Lade zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Noch einen Schritt weiter geht dann die Chronik (s. oben).

16—28 Salomos weises Urteil. Der Abschnitt steht in einem gewissen Zusammenhang mit dem vorhergehenden, insofern die Salomo verliehene Weisheit zum gerechten Rechtsprechen (v. 9. 11) nun in einem bestimmten Fall sich sofort bewährt. Aus diesem Grund wird man zu der Annahme geneigt sein, dass unser Stück demselben Autor entstamme wie das vorherige. Doch ist es auch möglich, dass die Beziehung beider Abschnitte zu einander eine andere Erklärung fordert. In Stil und Redeweise hat es nicht grosse Ähnlichkeit mit jenem; es fliesst leichter und glatter als das vorige,

17 Das eine Weib sagte: Mit Vergunst, Herr! Ich und dies Weib da bewohnen
dasselbe Haus. Nun gebar ich zu Hause in ihrer Gegenwart. 18 Am dritten
Tage nach meiner Niederkunft gebar auch dies Weib; wir waren beisammen und
sonst war niemand bei uns im Hause: nur wir beide waren im Hause. 19 Da
starb in der Nacht das Kind dieses Weibes, weil sie auf es zu liegen gekommen
war. 20 Nun stand sie mitten in der Nacht auf und nahm mein Kind, während
deine Magd schlief, von meiner Seite weg und legte es an ihren Busen, ihr totes
Kind legte sie an meinen Busen. 21 Als ich nun am Morgen aufstand, mein
Kind zu säugen — sieh' da, da war es tot; und als ich es am Morgen genau
ansah, — sieh' da, da war es nicht mein Kind, das ich geboren hatte! 22 Da
rief das andere Weib: Nein! sondern mein Kind ist das lebende und dein Kind
das tote! [Jene aber rief: Nein! sondern dein Kind ist das tote und mein Kind
das lebende!] So stritten sie vor dem König. 23 Da sprach der König: 'Du
sagst': dies da ist mein Kind, das lebende, und dein Kind ist das tote! 'und
du sagst': Nein! sondern dein Kind ist das tote und mein Kind das
lebende! — — — 24 Dann rief der König: Holt mir ein Schwert! Man brachte
das Schwert vor den König. 25 Der König sagte: Teilt das lebende Kind in
zwei Hälften und gebt der einen die Hälfte, der andern die Hälfte! 26 Da redete
das Weib, deren Kind das lebende war, den König an — denn in ihr loderte
das Erbarmen mit ihrem Kinde auf — und sagte: Mit Vergunst Herr! gebt ihr
das [lebende] Kind und tötet es ja nicht! Die andere aber rief: Weder mir
noch dir soll es gehören! Haut zu! 27 Nun ergriff der König das Wort und sagte:

---

hat auch keine Spur deut. Wendungen. Das spricht dafür, dass So unser Stück schon vorfand und es hier einfügte nachdem er ihm v. 5ff. vorgesetzt hatte. In der Lebendigkeit und Frische der Schilderung erinnert die Erzählung an Kap. 1f. und fast noch mehr an den J des Pentateuch. Wegen des אז v. 16 könnte man an A denken wollen (s. die Einl.), aber der neue Anfang in 4₁ spricht mindestens nicht dafür, dass es in A an dieser Stelle stand. In Ermanglung eines Besseren weise ich das Stück So zu. — Über eine ähnliche Begebenheit s. Then.² 29. **18** אין־זר kein Fremder, also niemand ausser uns beiden; es fehlt somit jeder Zeuge des Hergangs. **19** Woher weiss die Erzählerin die Ursache des Todes, da sie schlief? Doch wohl, weil die Leiche Spuren des Erdrücktseins aufwies. **20** ואמתך ישנה hexapl. Zusatz; nicht gerade nötig, weil selbstverständlich; immerhin zur Verdeutlichung der Sachlage erwünscht. **22**f. LXX hat etwas andern Text. In 22 fehlt וזאת....החי (hexpl. Zus.) und in 23 liest LXX zweimal *σὺ λέγεις* (אַתְּ א') mit entsprechenden kleinen Änderungen. An sich ist in v. 23 beides möglich: im einen Fall vollzieht sich die Überlegung mehr im Innern Salomos, im andern ist sie unmittelbar an die streitenden Frauen gerichtet. Immerhin wird die Scene durch die letztere Wendung mehr dramatisch bewegt. וזאת א' wird daher erst aus v. 22 hierher gekommen sein. In 22 wird der hex. Zus. zu streichen sein, da auf diese Weise fast des Guten zu viel geschieht — es müsste denn geradezu des Verf. Absicht gewesen sein, das Bild zankender Weiber recht grell zu zeichnen, was in diesem Zusammenhang nicht anzunehmen ist. **26** נכמרו muss nach Thr 5₁₀ die Bedeut. brennen, sich entzünden haben. Die Verss. geben es sämtlich durch freiere Wendungen wieder (*ἐταράχθη*, commota sunt; ähnl. p P T). — Der Zusatz החי² (Aq Sy) bleibt hier viel besser weg. **27** Die Antwort des Königs ist hier in ihrer Kürze und Bestimmtheit vollkommen sachgemäss; alles, was die getroffene Entscheidung zu erklären hat, ist zur Genüge vorher schon gesagt. Daher ist es unnötig mit Klo. Kph. nach LXX Erweiterungen vorzunehmen.

Gebt der das lebende Kindchen und tötet es ja nicht: das ist seine Mutter!
[28]Und ganz Israel hörte von dem Urteil, das der König vollzogen hatte und
verehrte den König, weil man sah, dass ihm göttliche Weisheit zum Recht-
sprechen innewohnte.

3. Salomos Beamte, seine Herrlichkeit und Weisheit. 4, 1—5, 14; 3, 1; 9, 16.

A] 4 [1]Und der König Salomo war König über ganz Israel. [2]Und das
waren seine obersten Beamten: Asarja, der Sohn Zadoks, war der Priester;
[3]Elihoreph und Ahija, die Söhne Sisas, waren (Staats-)Schreiber; Jehosaphat der

---

Kap. **4**, **1—6** wird eine Liste der Beamten Salomos eingefügt. Wegen v. 1 kann sie nicht die unmittelbare Fortsetzung des vorhergehenden Abschnittes gebildet haben. Denn v. 1 setzt vollkommen neu ein (etwa wie 2$_{46}$b), als wäre noch gar nichts über Regierungshandlungen Salomos berichtet gewesen. Der Verf. von 4$_1$ hat Kap. 3 nicht gekannt. Daraus folgt freilich noch nicht, dass unser Stück von der Hand des Verfassers von Kap. 1f. stammt. Auch das ist nicht wahrscheinlich, vielmehr wird die Hand des Annalisten (A) hier zu erkennen sein. V. 1 klingt ganz wie der vollkommen neue Anfang eines Buches über Salomo, das in der unbeholfenen Weise eines Annalisten die Hauptereignisse seiner Regierung zusammenstellen will, mit der Aufzählung der wichtigsten Namen beginnend. S. weiter zu v. 2. — Die Liste findet sich wieder in LXX BL hinter 2$_{46}$ (s. d.). Es ist aber recht unwahrscheinlich, dass man, wie Benz., Kön. 19 meint, aus der erheblichen Verschiedenheit beider Texte auf zwei selbständige Listen schliessen darf. Wer die Eigennamen in LXX durch Sam., Kön. u. bes. Chron. hindurch genauer verfolgt, wird leicht finden, dass sich hier die merkwürdigsten Verschreibungen und Verrenkungen der Namen finden, ohne dass man erhebliche textkritische Konsequenzen daraus ziehen dürfte. Besonders B ist hierin gross.

1 המלך של׳ hier proleptisch = der nachmalige König Sal. — Diese nach sonstigem hebr. Sprachgebrauch etwas auffallende Wendung für ש׳ הַמ׳ scheint gerade bei den Königen das Übliche gewesen zu sein, sie findet sich, besonders in der Geschichte Salomos, fast regelmässig, wird aber auch sonst oft angetroffen; vgl. z. B. 5$_{7.27}$ 9$_{15.26.28}$ 1$_{28.32.34.38}$ u. ö. — על־כל־יש׳ LXX bloss *ἐπὶ Ἰσραήλ*, was sachgemässer ist, da es sich um etwas anderes gar nicht handelte. **2** שׂרים Fürsten, Oberste; sonst gern mit einem Bestimmungswort, so besonders Heerfürst, Heeroberster, vgl. 1$_{25}$ 2$_{5.32}$ u. sonst; hier absolut von hohen Würdenträgern, vgl. Jer 8$_1$ Hos 3$_4$ Jer 26$_{11f.16}$. — הכהן von LXX gestrichen, von AqSyTh bezeugt, kann nicht entbehrt werden. Die Streichung ist erfolgt, nachdem die Glosse in 4b (s. d.) eingesetzt war, um die doppelte Angabe über Salomos Priester zu vermeiden. Den Artikel zu streichen (Kph.) ist nicht nötig, er steht auch bei מזכיר und dient der Determination des Prädikats (nicht er war Priester, sondern: er war der Pr.; er besass das bekannte Amt des Oberpriesters). — War nicht mehr Zadok, sondern bereits sein Sohn Oberpriester, als das vorliegende Verzeichnis abgefasst wurde, so liegt darin (s. auch zu v. 7—19) ein Anhaltspunkt für die Abfassungszeit. Es kann nicht zu Anfang, sondern frühestens im weiteren Verlauf der Regierung Salomos verfasst sein. Weiterhin ist aber vollkommen klar, dass unser Vers, und damit dieser ganze Abschnitt, nicht von demselben geschrieben sein kann, der Kap. 1f. verfasste. Jener Erzähler hätte nach 2$_{35}$ durchaus erst den Tod Zadoks und die Nachfolge seines Sohnes berichten müssen. **3** אליחרף kommt nur hier vor und ist nach Vokalen und Conson. nicht vollkommen sicher LXX *Ελιαφ*, auch *Ελιαβ* u. ähnl. (s. H-P), Alex. *Εναρεφ* (wohl aus *Ελιαρ*.). — שִׁישָׁא LXXB *Σαβα* was II Sam 20$_{25}$ des MT (Qerê) am meisten entspricht; wegen I Chr 18$_{16}$ will Budde (zu II Sam 8$_{17}$) an unserer Stelle die ursprüngl. Form dieses Namens finden.

Sohn Ahiluds war der Kanzler; [4]Benajahu, der Sohn Jehojadas, stand an der Spitze des Heers; Zadok und Abjatar waren Priester; [5]Asarjahu (?), der Sohn Natans, stand an der Spitze der Vögte; Sabud, der Sohn Natans, ein Priester, war Freund des Königs; [6]Aḥisar war Palastoberster; und Adoniram, der Sohn Abdas (?) war über die Frohnen gesetzt.

S. bei Kautzsch zu II Sam 817 und in Kittel Chr (Text) zu I 1816. Soviel ist deutlich, dass es sich um die Söhne desselben Mannes handelt, der schon unter David II Sam 817 2023 das Amt des Sofer innehatte. Das Amt scheint also wie das Priestertum in der Familie vererbt worden zu sein. Sofer ist Staatsschreiber, Staatssekretär d. h. derjenige Beamte, der in besonderem Masse der Schrift kundig ist und die Aufgabe hat, Dokumente auszufertigen, Urkunden und Erlasse herzustellen, des Königs Korrespondenz zu führen. Zu seinem Amtsbereich hat (im Verein mit dem Mazkîr) ohne Zweifel auch die Führung bezw. Überwachung des Staatsarchivs mit den amtlichen Annalen gehört. Es wäre also nicht unmöglich, dass einer der beiden hier genannten Männer der Verfasser unseres Stückes ist. Gewiss ist es übrigens bezeichnend für die Zunahme des Schriftgebrauchs und zugleich der offiziellen Schriftstellerei, dass Salomo an Stelle des einen Sofer deren drei anstellt (s. GHbr II 50). — המזכיר der in Erinnerung Bringende, LXX sehr gut *ὑπομιμνήσκων*, *ἀναμιμν.*, also (Rss. zu II Sam 818) der vortragende Rat, der Würdenträger am Hofe, der dem König die wichtigsten Staatsangelegenheiten vorführt und ihn über sie berät; daher richtig meist mit „Kanzler“ wiedergegeben. Nach gewissen Andeutungen (s. bes. Driver-Rothstein 202 und Kittel, Anfänge der hebr. Geschichtschreibg. 1896) muss er übrigens als Kanzler und Grosswessir zugleich die Oberaufsicht über die Reichshistoriographie geführt haben. Er war wohl der verantwortliche Vorgesetzte des Sofer. **4**a fehlt in LXX; Th hat das Stück erhalten, aber es kann hier kaum fehlen; vgl. 235. V. b hingegen ist durch LXX bezeugt, kann aber dem Inhalt nach wegen 235 ganz unmöglich ursprünglich sein. Es ist eine Glosse, die ein Späterer nach II Sam 2025 817 an den Rand gesetzt hat. In den Text eingedrungen hat sie dann in LXX das *ὁ ἱερεύς* in v. 2 verdrängt s. o. **5** עזריה LXX fast übereinstimmend *Ορνια* — immerhin auffallend. — הנצבים s. zu v. 7. — כהן fehlt in LXX, fand sich aber bei Aq Sy. Das Wort muss wohl echt sein, da sich kein Grund denken lässt, weshalb es in den Text gesetzt sein könnte. Sabud scheint neben seiner Stellung als ר' המ' ein Priesteramt verwaltet zu haben. רֵעֶה המ' nach I Chr. 1733 auch רֵעַ המ' (vgl. II Sam 1532. 37) muss, da es sich hier um die höchsten Hof- und Staatsämter handelt, ebenfalls der Titel eines hohen Würdenträgers gewesen sein. Es ist wohl der den täglichen persönlichen Umgang des Herrschers bildende vertraute Adjutant und geheime Rat. Übrigens ist der Titel altkenaan. bzw. ägypt. Herkunft; er kommt schon in den Amarnabriefen u. im alten Ägypten vor. **6** ואחישר על־הבית u. A. war Palastoberster (s. 183), also Hausminister od. Schlosshauptmann, dem die Sorge für den Palast, Instandhalten der Räume, Beaufsichtigung des Personals und dgl. anvertraut war. LXXB liest *Αχει*, so dass שר als שׂר zu בית gezogen scheint; es folgen dann noch zwei weitere Namen *Ελιακ ὁ οἰκονόμος καὶ Ελιαβ υἱὸς Σαφ(ατ) ἐπὶ τῆς πατριᾶς*. Im letzteren will Then. den General der Leibwache, Benajas Nachfolger, erkennen, den die Aufzählung allerdings vermissen lässt. Allein es wird schwer halten, aus *πατριὰ* etwas dem Entsprechendes herauszulesen. Eher wird in *Σαφ* wieder שר stecken und das Ganze auf den MT zurückgehen. — אדנירם ist zweifellos (gegenüber Adoram von II Sam 2024) die richtige Form des Namens; so auch LXX. Dass in dem Namen nicht ein Gott »Ram« steckt, s. (gegen Moore Judg. 15) bei Gray Prop. Nam. 140. Er heisst in LXX ein Sohn des *Εφρα*, was kaum auf ein hebr. עבדא (eher עפדא) zurückzuführen sein dürfte. — מַס plur. מִסִּים ist seiner Herkunft nach recht dunkel; viell. von נסס (نضّ) heben = das einem Aufgelegte (für מֻנָּס); nach Andern ein ägypt. Wort. Es ist term. techn. für die Frohnarbeit, so z. B. Ex 111 Jdc 128; dann auch concr. für den Frohnarbeiter. S. auch 527 915.

7 Und Salomo besass zwölf Vögte über ganz Israel hin, die hatten den König und sein Haus zu versorgen; je einen Monat im Jahr lag einem die Versorgung ob. 8 Folgendes sind ihre Namen: . . . . ., der Sohn Ḥurs auf dem Gebirge Efraim; 9 . . . . ., der Sohn Dekers (?) in Maḳaṣ (?), Saalbim (?), Betsemes,

---

7—19 Salomos Vögte. Den 12 Monaten des Jahres entsprechen 12 Vögte. Sta. Gesch. I 305 denkt wegen v. 19 (Juda) an 13 Bezirke. Allein, dann müsste v. 7f. erst später zugefügt sein, was unwahrscheinlich ist, oder müssten den 13 Bezirken urspr. 13 Monate entsprochen haben, wovon ebenfalls keine Spur vorhanden ist, wenngleich es an sich wahrscheinlich ist, dass man in alter Zeit einen 13ten Monat kannte. Aber auch sonst spricht manches gegen diese Vermutung, besonders v. 19 selbst (s. d.). — Von den 12 Namen sind mehrere in MT ausgefallen, so dass nur noch der Bezirk, nicht aber der ihn verwaltende Beamte mehr festzustellen ist. — Seiner Herkunft nach wird dieses Stück mit dem vorhergehenden nahe verwandt sein. Dass sich Schwiegersöhne Salomos unter den Vögten finden, erklärt sich auf dieselbe Weise, wie dass an Stelle Zadoks sein Sohn getreten ist. — Zum Ganzen s. GHbr II 161. Zu beachten ist, dass die hier gegebene Übersicht nur das eigentliche Israel angeht; die von David eroberten fremden Gebiete werden auf andere Weise (51) herangezogen worden sein. Zu den Namen s. Gray, Prop. nam. 73f.

7 נצבים gleichbedeutend mit נְצִיבִים v. 19 (doch s. dort), vgl. II Chr 810 Qerê u. Ket. u. S-S Lex.; Statthalter, Vögte (Paschas). Ihre Aufgabe ist, wie das Folgende zeigt, die Eintreibung der Abgaben. Sie werden nicht in Geld, sondern in Naturalien, Getreide, Öl, Wein, Vieh etc. geliefert und dienen dem Unterhalt des Hofes. **8** Die Aufzählung beginnt mit dem Gebirge Efraim als dem Herzen des Landes. *Βαιωρ* LXXB ist ohne Zweifel aus בן־חור entstanden, das der Übersetzer fälschlicherweise als Namen fasste. LXX setzt hier und im Folgenden meist *εἷς* ein, was Klo. herstellen will; doch kann es Nachbildung nach Jos 129ff. sein. **9** Deker *Ρηχας*, *Δακαρ* ist demnach nicht einmal im Texte sicher. Dasselbe gilt von Maḳaṣ LXX *Μαχ(ε)μας*. Mit Mikmas, dem Ort am bekannten Passe (I Sam 135), hat unser Ort nichts zu thun, denn jenes liegt auf dem Gebirge Efraim und dazu zu weit östlich; ein Ort Maḳaṣ aber ist bis jetzt nicht bekannt. — Saalbîm, auch Jos 1942 u. Jdc 135 genannt, vgl. II Sam 2332; daher scheint *Βηθαλαμει* der LXX nicht in Betracht kommen zu können. Doch s. nachher zu Elon. Auch dieser Ort ist bis heute nicht aufgefunden, denn Selbîṭ kann um der Laute willen nicht in Betracht kommen (Rob. III 829). Noch weniger kann um der Lage willen das im Onom. (Lag. On.[1] 294) genannte *Σαλαβα* gemeint sein; denn jenes liegt *ἐν ὁρίοις Σεβαστῆς* (= Samaria), während unser S. zu Dan gehört Jos 1942 (nach Jdc 135 freilich zu Josef). Es war längere Zeit im Besitz der Kanaaniter Jdc. 135. — Betsemes LXX *Βαιθσαμυς* interessant für die Aussprache des Hebr., heute عين شمس an der Bahn von Jerusalem nach Jafa, nach Jos 1510 an der Grenze zwischen Juda und Dan gelegen, nach Jos 1941 als עיר ש' zu Dan gehörig, nach Jos 2116 I Chr. 644 Priesterstadt. Eine Zeitlang stand hier die Bundeslade I Sam 612. Nach II Reg 1411. 13 wird hier Amazja durch Joas geschlagen; nach II Chr 2818 wird der Ort von den Philistern erobert. Die Gleichstellung mit Ain Schems ist durch das Onom. (Lag.[2] 249) sogut wie gesichert. — Elon ist auch nach Jos 1943 (vgl. v. 41) als in der Nähe von Betsemes liegend bezeugt. Zugleich zeigt Jos 1942, dass es nicht gleich dem bekannten Ajjalon ist (LXXA). Immerhin ist zu beachten, dass auch Jos 19 u. Jdc 135 Saalbim und Ajjalon zusammenstellen. Es wäre also auch möglich, dass die Form Saalbim erst durch die Bekanntschaft mit diesen Stellen entstanden ist; ohnehin fällt das ב auf, und LXXB hat es zum Ortsnamen gezogen und *Βηθαλαμει* d. h. בית־עלמי(ם) gelesen. Der Ort ist noch unbekannt, auch die Onom. geben keinen genügenden Aufschluss (s. HbA). — Betḥanan LXX *Βαιθλαμαν*, A *Βηθαναν*; Rob. Pal. II 633 denkt an Beit-Ḥunnun 2 Stunden nordöstl. von Gaza. In

Elon 'bis' Beṭhanan; [10]. . . . ., der Sohn Ḥeseds in Arubbot; ihm gehörte Soko und das ganze Land Ḥepher zu; [11]. . . . ., der Sohn Abinadabs: das ganze Hügelland von Dor; er hatte Salomos Tochter Ṭaphat zur Gemahlin; [12]Baana, der Sohn Aḥiluds: Taanak, Megiddo und das ganze Betsean, das neben Zartan

---

diesem Falle müsste B. die äusserste Grenze des Bezirks bezeichnen. Da auch LXX *ἕως B.* bietet, ist diese Annahme nicht unwahrscheinlich. Dann muss dieser 2. Bezirk das ehemals danitische und westjudäische und einen Teil des ehemals philistäischen Gebiets umfasst haben, gekennzeichnet durch die Linie Betsemes-Gaza. Die übrigen Orte müssten in dieser Gegend gesucht werden. **10** Arubbot unbekannt; der Ort scheint die Hauptstadt des 3. Bezirks gebildet zu haben. — Soko heute esch-Schuweike (s. Kampfmeyer ZDPV 1893, 66). Es giebt zwei Orte dieses Namens, der eine einige Stunden sswestl. von Hebron im Gebirge Juda, der andere etwa ssöstl. von Betsemes. Der Natur der Sache nach wird hier der erstere gemeint sein, s. Dillm. zu Jos 15 49. Dieser Bezirk repräsentiert dann den Süden und Südosten von Juda. — Ḥepher unbekannt; s. auch Dillm. zu Jos 12 17. Dass es dort Sitz eines kanaan. Königs ist, stimmt zu der Bezeichn.: Land H. **11** Nachdem das Gebirge Efraim und der Stamm Juda erledigt sind, geht nun die Beschreibung über zur Westküste bis an den Karmel, um von da in die Ebene Jesreel einzutreten. — נָפַת הֹאר sonst נ' הוֹר Jos 12 23 u. נָפוֹת דוֹר 11 2: die Erhebung, das Hügelland von Dor. Das letztere bedeutet Wohnung. Es ist eine phönizische Gründung, nach Jos. die südlichste (um der hier vorkommenden Purpurmuscheln willen gewählt), am mittelländ. Meere. Nach Jos 11 2. 12 23 ist es kanaan. Königssitz, von Israel Jdc 1 27f. zeitig unterworfen. Eschmunazar nennt Dor als phöniz. Stadt neben Joppe in der fruchtbaren Saronebene. Nach dem Onom. Lag.[2] 278, 3 ist es 9 röm. Meil. nördl. von Cäsarea am Karmel gelegen; das würde auf Ṭanṭura passen. S. HbA[2]. Dillm. zu Jos. 11 2. Schürer Gesch.[2] II 77 ff. Mit Recht weist Then. darauf hin, dass Sal. dem Mann seiner Tochter — falls der Saron zu diesem Bezirk gerechnet werden darf — einen der fettesten Striche Palästinas übergiebt. — **12** Baana, im Unterschied von dem Statthalter gleichen Namens in v. 16 Sohn Ahiluds genannt, wohl Bruder des Kanzlers von v. 3, erhält die fruchtbare Ebene Jesreel vom Karmel an und südöstlich gegen den Jordan hin. — Taanak, auch Taʿnak, heute Taanuk (s. Kampfm. 70 f.), eine altkanaanitische Königsstadt, auch sonst mit Megiddo zusammen genannt, nach dem Onom. (Lag. 156. 261) in nächster Nähe des bekannten Legio (s. u.). S. Jos 12 21. 17 11ff. 21 25 Jdc 1 27. 5 19 und Rob. Pal. III 387. Bäd.[4] 256. Es liegt ziemlich in der Mitte zwischen Mittelmeer und Jordan, am Südrande der Ebene. — Meggido s. ausser den meisten vorhin genannten Stellen noch I Reg 9 15 II 9 27 23 29f. II Chr 35 20ff. Es ist ebenfalls kanaan. Königsstadt, deren Bewohner von Israel tributpflichtig gemacht werden. Die Stadt scheint eine uralte Feste, schon Thutmosis III von Ägypten kennt sie (Meyer Gesch. d. Alt. I 239 f.). Auch Salomo lässt sie 9 15 neu befestigen. Sie scheint mit Taanak (s. o.) zusammen den Schlüssel der Kisonebene gebildet zu haben. Hieher flüchtet sich Ahasja vor Jehu II 9 27, und in dieser Gegend schlägt Josia seine Schlacht gegen Neko, wie schon die Deboraschlacht hier geschlagen war Jdc 5 19. Mit voller Sicherheit ist die Stadt bis heute nicht gefunden, da der alte Name sich, wie es scheint, nicht erhalten hat. Aber nach den in den Onom. gegebenen Beschreibungen von Taanak (s. o.) in der Nähe von Legio, zusammen mit dem Umstand, dass auch das AT Taanak und Megiddo mit Vorliebe zusammenstellt, wird man das Recht haben, in jenem festen Ort Legio unser biblisches Megiddo zu erkennen. Derselbe ist in Ledschûn, 1—2 Stunden nordwestl. von Taanak, erhalten. S. HbA[2] 989, auch Max Müll. Asien 85. 167. KAT.[2] 168. — Das ganze Betsean, d. h. die Stadt samt ihrem ganzen Gebiet. Auch diese Stadt ist alt (neben ב' שְׁאָן auch ב' שָׁן u. ב' שַׁן) und war lange im Besitz der Kanaaniter Jdc 1 27. Die Philister hängen hier die Leichen Sauls und seiner am Gilboa gefallenen Söhne aus I Sam 31 10ff. II Sam 21 12.

liegt, unterhalb Jesreel, von Betsean bis Abel Meḥola, bis über Joḳmeam hinaus;
13. . . ., der Sohn Gebers, in Ramot in Gilead; ihm gehörten die Dörfer Jairs, des Sohns von Manasse, die in Gilead (sind); ihm gehörte der Landstrich Argob zu, der

---

Meist wird die Stadt mit dem heutigen Besan, dem alten Skythopolis im Jordanthal etwa $1^1/_2$ Stunden westlich vom Jordan gegen Jesreel hin zusammengestellt; vgl. Steph. Byzant. ed. Meineke 1849, 579: *Σκυθόπολις ... πρότερον Βαισων λεγομένη* und das talm. בישן (Levy, Neuhebr. WB I 233). Was Kampfm. ZDPV 93, 24 einwendet, wird kaum zutreffend sein, hingegen passt die Lage von Besan in allen Stellen des AT vortrefflich für Betsean. S. HbA [2]; Rob. Pal. III 407 ff.; NBF 429 ff.; Bäd. [4] 251 f. — Vom Gebiet von Bets. nun ist zur näheren Erläuterung gesagt, dass es liege oder herlaufe אֵצֶל zur Seite, neben Zartana unterhalb von Jesreel. Die Lage des letzteren Ortes ist gesichert durch das heutige Zerʿin am Fuss des Gilboa. Es ist die bekannte Sommerresidenz Ahabs 18 45f. II 9 27, einst eine feste Kanaaniterstadt Jos 17 16, aber von Israel erobert. Da Jesreel höher liegt, als die Jordanebene, ist der Zusatz unterhalb Jesreel für das Gebiet von Betsean wohl verständlich. Schwieriger ist: neben Zartan(a). צָרְתָנָה auch צְרֵדָתָה, dasselbe wie צָרְתָן Jos 3 16, wird hier und I Reg 7 46 als Ort am Jordan oder unfern von ihm bezeichnet, nach letzterer Stelle in einiger Entfernung von Sukkôt (s. auch Jdc 7 22). Das in I Reg 7 46 gemeinte Sukkôt ist höchst wahrscheinlich Sâkût (s. 7 46). Unsern Ort aber mit dem Qarn Ṣarṭabe, einem Gebirgsvorsprung 6—8 Stunden nördlich von Jericho, zusammenzustellen, geht mit Rücksicht auf die Laute kaum an, auch liegt Sâkût ziemlich weiter davon ab, als man nach 7 46 erwartet. Nach unserer Stelle lässt sich nur sagen, dass das Gebiet von Z. nördlich an die Südgrenze desjenigen von Betsean gestossen haben wird. — Von Bets. bis Abel Meḥola, bis über Joḳmeam hinaus — nochmalige nähere Bestimmung des Gebiets von Bets. nach Süden hin. Abel Mehola giebt den Grenzort an, Jokmeam eine Station in der Richtung auf die Grenze, aber näher an Bets. Abel Meh. = Tanzaue, ausserdem noch Jdc 7 27 u. I Reg 19 16 genannt. Nun sagt Hieron. (Lag. On. 97; vgl. Eus. 2, 27): Abelmaula urbs unius ex principibus Salomonis, unde fuit et Elisaeus propheta. Est autem nunc vicus in Aulone ... in decimo a Scythopoli miliario (Euseb. *σημείοις ι*) contra australem plagam nomine Bethaula (Euseb. *Βηθμαελα*). Das würde, die röm. Meile zu $1^1/_2$ Kilom. gerechnet (HbA [2] 990), in die Gegend von Ain el Ḥelwe oder Ain es Saḳut in der Nähe der Mündung des Wadi el Maliḥ in den Jordan weisen (so HbA [2] 4). Jokmeam, auch I Chr 6 53 genannt (Jos 21 22 steht dafür in MT Kibṣaim), aber unbekannt, ist bei der obigen Fassung von מֵעֵבֶר nördlich von Ab. Meh. zu suchen; will man mit Then. מע׳ = »gegenüber von« fassen, so wäre es im Ostjordanland, aber viel nördlicher als Then. will, anzusetzen. — Das Obige ergiebt, dass kein Grund ist, mit LXX Then. zu lesen: ומבית שאן. — **13** Da mit den letzten Orten die Beschreibung schon am Jordan angelangt ist, geht sie nun nach dem Gilead hinüber. Ramot Gileads (vgl. auch 22 3), auch R. im (oder am) Gil. בג׳, wohl dasselbe mit Mizpa, Mizpe Gil. und Ramat Mizpa (Jdc 11 11. 34. 29 Jos 13 26), s. Knob. bei Dillm. zu Gen 31 54. Das Onom. (Lag. 287) setzt den Ort 15 Meil. westlich (nordw.) von Philadelphia (Hier. Lag. 145 freilich: contra orientem). Daher denken die meisten Neueren an es-Salt, andere an el-Dschalʿûd 11 Kilom. nördl. davon. Gilead selbst ist zunächst, besonders mit Artikel, der Gebirgsstock Dschebel Dschilʿad zwischen es-Salṭ und dem Jabboḳ, dann die ganze Landschaft in seiner Umgebung. Die Stadt Ram.-Gil. spielt auch sonst eine Rolle als Festung, s. bes. 22 3ff. II 8 28 9 1ff.; vgl. noch Kampfm. 33f. — Die Worte לו חות .... בגלעד fehlen in LXX; sie sind hexaph. Zusatz und aus Num 32 41 Dtn 3 14 Jos 30 13 hierher gekommen (s. über diese Stellen Dillm.); in den beiden letzteren Stellen sind die Dörfer Jairs und Argob zusammen gestellt, obwohl sie ursprünglich nichts damit zu thun haben. Dadurch sind sie wohl hierher geraten. — חֶבֶל Strick, dann Abgemessenes, Distrikt. Argob in Basan mit seinen 60 Städten ist auch Dtn 3 4f. (vgl. v. 13) genannt als von Mose erobert. Es wird dort mit dem Reich des Königs Og von Basan (s. zu v. 19) in

in Basan (liegt): sechzig grosse Städte mit Mauer und ehernem Riegel; 14Aḥinadab,
der Sohn Iddos(?): Maḥanaim; 15Aḥimaaz in Naftali; auch er hatte eine Tochter
Salomos, Bāsmat, zur Gemahlin erhalten; 16Baana, der Sohn Ḥusais, in Asser und
˹der Leiter˺; 17Josafat, der Sohn Paruaḥs, in Issaschar; 18Simei, der Sohn
Elas, in Benjamin; 19Geber der Sohn Uris, im Land ˹Gad˺, dem Lande Siḥons, des

---

Beziehung gesetzt. Der Zusatz stammt wohl von dort her (Kph.). Die Onom. (Lag. 216. 88f.) geben an, Argob sei *Ἐργα* 15 Meil. westlich von Gerasa; Joseph. Ant. XIII 15, 5 nennt eine im gerasenischen Gebirge gelegene Stadt und Festung Ragaba: in beiden Fällen (sie vereinigen sich wahrscheinlich durch *Ἐργαβ* LXX A) ist die auf unsern Karten (noch von Fisch. und Guthe) verzeichnete Angabe Argob = Bilat eṣ-Ṣuwêt (Wetzstein, Hauran 82f.) falsch. Argob muss viel südlicher liegen, in der Gegend von Dschebel ʿAdschlûn, wenig nördlich vom Jabbok. Dort giebt es auch einen geogr. Begriff Rādschib (Dillm. zu Jos 3 4), der am ehesten hierherzuziehen sein wird. — Basan scheint im allgemeinen das ganze Ostjordangebiet nördlich vom Jabbok umfasst zu haben, so dass Gilead und Basan leicht in einander übergehen konnten. **14** Iddo LXX B *Ἀχελ*, A *Σαδωκ* — zweifelhaft. — Mahanaim, die bekannte Stadt im Ostjordanland, gehörte nach Jos 13 26. 30 noch zu Gad, lag aber auf der Grenze Manasses; Jakob unternimmt von hier seinen Übergang über den Jordan Gen 32 3. 22, und nach Sauls Tode hat Isbaal hier seine Residenz aufgeschlagen II Sam 2 8, ebenso David sein Hauptquartier während des Aufstands Absaloms 17 24. 27. Seine Lage wird vielfach zunächst dem Jabbok gesucht, so noch Dillm. zu Gen 32 3, Mühl. HbA. Aber zu unserer Stelle passt dies nicht, dieser Statthalter sässe sonst zwischen den zwei Hälften des Gebietes des vorigen. Es empfiehlt sich, mit Rob. III 920, v. Kasteren ZDPV XIII 206 an den Ruinenort مخنة (Maḥneh, Miḥne) zwischen Jabbok und Jarmuk zu denken. (Dass Jakob Gen 32 trotzdem zum Jabbok geht, erklärt sich aus der Trefflichkeit der dortigen Jordanfurt.) Das Gebiet dieses Statthalters ist also Basan nördlich und nordöstlich von Mahan. **15** Die Beschreibung geht nun, da sie wieder im Norden angelangt ist, ins Westland zurück und erledigt die Nordstämme Naftali, Asser, Issaschar. Naftali und Asser haben ihr Gebiet in Nordgaliläa, vom See Genezaret und dem obersten Jordan an bis zur phönizischen Küste bezw. Grenze, N. im Osten, A. im Westen. Über ihr beiderseitiges Gebiet s. bes. Gen 49 20f. Dtn 33 23f. — גם הוא וגו׳ bezieht sich dem Sinne nach natürlich auf בת של׳, nicht, wie es dem Wortlaut nach aussieht, auf בשמת. Der Name dieser Tochter Salomos bedeutet: die Wohlduftende (vgl. בְּשָׂמַי Hohl. 5, 1 und dazu Lag., Ges. Abh. 17, 11); Gen 36 3 heisst bezeichnender Weise so auch ein Clan der mit Balsam handelnden Ismaeliter. **16** Aŝer s. v. 15. — וּבְעָלוֹת scheint zunächst auf einen Ort bzw. Gau עָלוֹת hinzudeuten. Ein solcher ist aber vollkommen unbekannt. Daher p P בבעלות, als hiesse der Ort Bealot, so auch viele Neuere (Kph. u. a.); allein diese Form kann leicht aus Jos 15 24 entstanden sein, obwohl ein judäischer Ort hier unmöglich am Platze ist. LXX B *ἐν τῇ Μααλα* A *καὶ ἐν Μααλωτ* = וּבַמַּעֲלוֹת; mit Recht bezieht Then. das Wort auf die z. B. Jos. Arch. XIII 5, 4 I Mak 11 59 genannte »tyrische Leiter«, das Vorgebirge Ras en-Naḳûra zwischen Tyrus und Akko mit dem dahinter liegenden Höhenzuge. **17** Issaschar (יִשָּׂשכָר Qerê perpet., das die Zusammenziehung andeutet, nach Gen 30 18 aus יֵשׁ שָׂכָר, nach Neueren, bes. Wellh., Sam. 95f.. aus איש ש׳) hat seinen Sitz südlich von Naft. und Asser, in der Jesreelebene, hier natürlich nur, soweit sie nicht schon nach v. 9 besetzt ist. Auch sein Land ist, wie das Assers, nach Gen 49 14f. besonders reich gesegnet. **18** Die noch übrigen Südostgaue: Benjamin und Gad werden nun nachgeholt. Benjamins Gebiet ist nach Jos 18 11ff. von Efraim, Juda und dem Jordan umgrenzt — klein aber wichtig durch Betel, Gibea, Nob u. a. Orte (vgl. Dtn 33 12). **19** אֻרִי LXX BA *Ἀδαι* unsicher. — גִּלְעָד fällt auf, da Gil. ja schon v. 13 an der Reihe war; dagegen fehlt noch der Süden des Ostjordanlandes: Ruben und Gad. Ersteres vermisst

Königs der Amoriter, und Ogs des Königs von Basan; und zwar war es ein Vogt, der im Lande ˈGad (Gilead?)ˈ war.

[20 Juda und Israel waren zahlreich, so massenhaft, wie der Sand am Meere; sie assen, tranken und waren guter Dinge.

---

man nicht, einmal weil überhaupt nicht alle Stämme genannt sind, sodann wegen der untergeordneten Stellung Rubens vgl. Gen 49 2ff.; wohl aber Gad. So liest auch LXX B. Welches Gebiet gemeint ist, wird aus dem Zusatz: Land Sihons deutlich. Er residierte nach Num 21 26 in Hesbon, dem heutigen Hesban (was LXX z. Teil für האמרי liest) und sein Gebiet liegt zwischen dem Arnon und Jabbok (v. 24). Die Besitzverhältnisse der Stämme haben vielfach gewechselt, am meisten im Ostjordanlande. Unsere Stelle zeigt, dass in Salomos Zeit der Stamm Gad in der Gegend von Hesbon sass, und da Ruben nicht genannt wird, hat er ohne Zweifel auch dessen ehemaliges Gebiet bis an die Grenze des den Moabiten gebliebenen Landes in Besitz gehabt. Es ist dies die Folge der Siege Davids; nach Salomos Tode ändert sich die Lage wieder, s. GHbr II 142. 223. — Die Nennung Ogs des Königs von Basan muss wohl von einem Glossator stammen, der durch Sihon auf Og geführt wurde; denn Basan ist durch Argob und Mahanaim v. 13f. ebenfalls vergeben; die Glosse ist Folge des Namens Gilead, vielleicht auch seine Ursache. Über Sihon und Og s. Num 21 21ff. 33ff. und GHbr I 206f. Dass Sihon hier genannt ist, ist ein starker Beweis für die Geschichtlichkeit von Num 21. — וּנְצִיב אֶחָד אֲשֶׁר בָּאָרֶץ »und ein Vogt der im Lande« giebt schwer einen Sinn. LXX B zieht daher Ἰούδα des folgenden Verses hierher; Stade Gsch. I 305 folgt dieser Vermutung und schliesst daraus auf einen dreizehnten Statthalter, der in Juda seinen Sitz gehabt habe. Aber dagegen sprechen viele Gründe. Einmal, dass Juda in v. 9f. schon genügend bedacht ist; da die dort genannten Gebiete jedenfalls zu Juda gehören, so hätte der eigene Stamm des Königs 3 Statthalter und damit 3 Steuerbezirke besessen, was unwahrscheinlich ist. Freilich ist Jerusalem selbst nicht genannt; aber die Hauptstadt hatte gewiss sonst genug Lasten zu tragen, so dass sich wohl verstehen lässt, dass sie hier ausgenommen war. Weiter fällt auf נציב statt נִצָּב und das ganze Satzgefüge in dem von LXX B hergestellten Satz. Während sonst der Name und Vatersname voransteht, sollte gerade bei Juda nur das allgemeine: ein Vogt gesagt sein? S. weiter S. 32 ob. LXX ist zu ihrer Vermutung nur gekommen, weil sie נציב als Eigennamen (*νασεφ*) fasste, wozu dann natürlich eine Landschaft gesucht werden musste. נְצִיב in der Bedeutung von נִצָּב ist zwar nicht anzufechten, aber doch neben נצב das seltenere Wort. Es bedeutet sonst Säule (نصب). Der Verf. selbst hätte dies Wort schwerlich neben נצב gebraucht. Ich halte den Satz für Glosse eines Späteren, der erklären wollte, warum der letzte Statthalter (infolge der Glosse über Og) ein so grosses Gebiet hatte. Man wird deshalb am besten lesen: בְּאֶרֶץ ג(לע)ד.

Kap. **4, 20—5, 14** Fortsetzung: Salomos Herrlichkeit und Weisheit. Die Differenz zwischen LXX und MT fällt hier stark ins Auge, und zwar zu Gunsten der LXX. Die letztere bietet wenigstens einen annehmbaren Versuch, den Text lesbar zu machen, wogegen der MT unter keinen Umständen ursprünglich sein kann. Auf die Herzählung der Statthalter folgen naturgemäss die noch übrigen Notizen über ihre Aufgabe und was sie an Naturalien zu leisten hatten. Demgemäss schliesst LXX an 4 19 unmittelbar 5 7f. und 5 2—4. MT stellt diese beiden Stücke um, was zur Not anginge, wenn sonst der MT Vertrauen erwecken könnte. Aber das Einschiebsel 4 20 5 1 des MT kann hier absolut nicht am Platze sein, wie es auch LXX und Chron. an anderem Orte bringen. Auch 5 5f. fehlen in LXX hier, ohne dass man gerade sagen kann, dass sie hier übler angebracht seien als bei LXX (2 46bi). — Was Quellenzugehörigkeit und Alter des Abschnitts anlangt, so gehört jedenfalls 5 7f. zur vorigen Quelle; in v. 2—6 wird v. 2f. dazu zu rechnen sein, vielleicht auch v. 6, nur dass die Ziffern hier

5 [1]Und Salomo war Beherrscher aller Reiche vom Strom 'bis zum' Philister-
land und bis zur Grenze Ägyptens; sie brachten Tribut und waren Salomo
unterworfen, so lange er lebte.]

A] 5 [7]Und zwar versorgten diese Vögte den König Salomo und alle, die
Zutritt zum Tisch des Königs Salomo hatten, jeder seinen Monat lang und
liessen es an nichts fehlen. [8]Auch die Gerste und das Stroh für die Reit- und
Wagenpferde brachten sie an den Ort, wo er sich jedesmal aufhielt, jeder wie
es ihm zukam.

[2]Der tägliche Bedarf Salomos betrug dreissig Kor Feinmehl und sechzig

---

vergrössert sind (s. das Genauere unten zu v. 4—6 u. 6); hingegen v. 4 verrät sich leicht durch »jenseit des Stromes« als babylonischen Ursprungs. 4 20 5 1 sind Arbeit eines späten Glossators oder Midraschisten und von einem noch Späteren aus 24 6abk der LXX hierher gesetzt. 5 9—14 gehören dem dtischen Bearbeiter unseres Buches an; aber manches Einzelne in ihnen mag aus alter Tradition stammen. Der Quelle von 5 7f. dagegen gehört wieder der von uns hierhergesetzte kleine Zusatz an, 3 1 9 16 des MT enthaltend (s. die vv. unten auf S. 40f.).

Kap. **4, 20** s. vorhin. Kap. **5, 1** s. ob. und LXX zu 24 6bk sowie II Chr 9 26. Aus der Vergleichung geht zugleich hervor, dass hier der Text verderbt ist, wie ja der Ausdruck מן־הנהר ארץ פל' deutlich genug auf Verderbnis hinweist. Der Strom ist natürlich wie so oft der Eufrat; die Richtigkeit von v. b ist durch Kap. 11 genügend beleuchtet. — **7. 8** Über die Anordnung s. ob. Über den Zutritt zum Tisch des Königs s. 2 7. Unsere Stelle zeigt in v. 2, wie Viele unter diesen Begriff fielen (s. d.). V. 8 sagt uns, dass die Lieferungen nicht lediglich nach Jerusalem erfolgten. War der König, was öfter vorgekommen zu sein scheint, unterwegs, so mussten die Leistungen an seinen jedesmaligen Aufenthalt abgeführt werden. Auch sehen wir aus dem Text, dass das übliche Pferdefutter Gerste und Stroh — wohl Häksel und Spreu (LXX) — war. Hafer wird im AT nicht genannt. — רֶכֶב neben סוס scheint wie sonst Wagen zu bedeuten (LXX). Aber der Zusammenhang erfordert den Sinn Wagenpferd, Gespann; vgl. II 7 14 II Sam 8 4 10 18. סוסים bedeutet somit hier die Reitpferde; daher Rss.: »Zug- und Rennpferde« falsch, Kph. »Rosse und Rennpferde« unklar. — אשר יִהְיֶה שם Subjekt kann nur Salomo sein (LXX *ὁ βασιλεύς*), der also mit seinem ganzen Trosse an verschiedenen Orten Hof hielt. Falsch Rss.: die Rosse haben sich an verschiedenen Orten befunden; das müsste יִהְיוּ heissen. Immerhin ist es nach II Chr 1 14 9 25 möglich, dass man so lesen muss. Sehr hart wäre: wohin es gehörte (Mich. The.). — **2** Über die Anordnung s. ob. Eine Notiz über den täglichen Verbrauch Salomos ist, da sie die Grösse der erforderten Leistungen kennzeichnet, hier ganz am Platze, nachdem die Vögte selbst abgehandelt sind. Auch der Umstand, dass über diesen Gegenstand im Zusammenhang mit Sal.'s Macht und Weisheit öfter gehandelt wird (vgl. LXX 24 6g) beweist nicht gegen die Ursprünglichkeit und den geschichtlichen Charakter dieser Angaben, wenn sie sonst glaubwürdig erscheinen. Nun fällt freilich die grosse Zahl von Menschen, die mit den hier angegebenen Quantitäten von Mehl gespeist werden können, auf. Denkt man aber daran, dass die sämtlichen königlichen Beamten, Leibwächter, Soldaten, Sklaven etc. in Naturalien abgelöhnt werden, und weiter dass — unserer Besoldung entsprechend — die ihnen zukommende tägliche Ration für sie selbst und ihre ganze Familie, bei den höheren Beamten noch für Sklaven und Harem, berechnet sein musste, so liegt in den hier angegebenen Ziffern nichts Unerhörtes. — כֹּר *χόρος* (s. Lag., Orient. II 30ff. Delitzsch, Proleg. 113) ein babylonisch-hebräisches Mass stattlicher Grösse; es ist dasselbe wie חֹמֶר. Die Berechnungen schwanken zwischen 393 und 364 Liter (s. Schrad. HbA^2 974 und Now., Arch. I 205 nach Hultzsch). Die 90 Kor ergeben somit zwischen 33 000 und 36 000 Liter Mehl. Nimmt man auf den Kopf 1 Liter Mehl — und je nach Rang einen

Kor Schrotmehl, [3]zehn gemästete Rinder und zwanzig Rinder von der Weide,
sowie hundert Schafe, abgesehen von den Hirschen, Gazellen, Damhirschen und
gemästeten . . . . . [4]*Denn er beherrschte alles (Land) jenseit des Stromes*
[von Tiphsah bis Gaza, alle Könige jenseit des Stromes] *und er genoss Frieden mit
allen seinen Unterthanen rings umher*[, [5]so dass Israel und Juda von Dan bis
Beerseba sicher wohnten, solange Salomo lebte, ein jeder unter seinem Weinstock und
seinem Feigenbaum.

[6]Auch besass Salomo 40 000 Pferdestände für (die Bespannung) seine(r) Wagen und 12 000 Reiter].

II Chr 1 [14]Und Salomo brachte Wagen und Reiter in Menge zusammen, so dass er 1400 Wagen und 12 000 Reiter besass, die er in die Wagenstädte und in die Umgebung des Königs in Jerusalem legte.

---

grösseren oder kleineren Anteil an den Fleischrationen — pro Tag an, so hatte Salomo ebenso viel Personen zu erhalten. Dies ergiebt, die Familie wegen der Sklaven und Weiber der Hofbeamten zu 8—10 Köpfen gerechnet, immer erst 3—4000 Mann, die Salomos Dienst ausmachen. — סֹלֶת nach unserer und andr. Stellen (vgl. II 71. 16. 18) das feinere Mehl, nach Ex 292 aus Weizen, besonders für den Opferdienst verwandt. Die Ableitung ist dunkel; סלל »aufschütten« (Dillm. Lev 21) passt kaum hieher, ob etwa סַל »Korb mit Gebäck«? — קֶמַח das gewöhnliche (geschrotete LXX) Mehl, meist aus Gerste als der geringeren Frucht. — **3** Interessante Vergleiche über den täglichen Verbrauch am persischen (1000 Ochsen) und türkischen Hofe (500 Schafe) s. bei Then. בָּקָר רְעִי über die Verbindung ohne st. constr. s. G-K[25] 410, doch wird man lieber בְּקַר punktieren. רְעִי hapaxleg, aber klar als Bildung wie בְּרִי, חֲלִי בְּכִי. — יַחְמוּר nach der Beschreibung arab. Autoren eine Art Damhirsch, vielleicht auch eine Antilopenart s. S.-S. Lex. und Dillm. Ex. Lev.[2] 485; vgl. auch dieselbe Zusammenstellung Hirsch, Gązelle, Jaḥmûr in Dtn 145. בַּרְבֻּרִים unbekannter Etymologie und Hapaxleg.; die Versionen geben es mit Geflügel, doch weist der Zusatz auf eine besondere Art, nemlich im Hause gehaltene Tiere, bezw. Vögel. **4—6** Das im Text Eingeklammerte fehlt in LXXB, die es aber dafür in 246gki hat. Die Zusätze könnten an sich hier erstmals gestanden haben, da sie besser in den Zusammenhang passen als hinter 246. Aber da doch in diesem Kapitel mehrfach der alte Bestand angetastet ist, wird auch hier erst eine späte Hand anzunehmen sein, die die Zusätze von dort herübergetragen hat (s. auch zu v. 4). V. 6 geht wohl auf altes Material zurück, ist aber in der jetzigen Gestalt, wie der Vergleich mit der Chron. zeigt, jünger als diese. Auch was von v. 4 bleibt, ist wegen der Bezeichnung jenseit des Stromes in Babel geschrieben; denn der Strom kann auch hier nur der Eufrat sein. — **4** תִּפְסַח *Θαψα* ist Thapsakus am Eufrat (vielleicht = Furt von פסח, doch s. Lag., Übers. 131, auch zu 1826); zu dem *κ* für ח s. z. B. חָרָן *Καρραι* neben *Χαρραν*, auch Lag., Orient. II 27 (*κολλυβον* חלוּת). Beachte auch die Zusammenstellung Tiphsah-Gaza und Dan-Beerseba zur Erhärtung des obigen Urteils über das Verhältnis der Stücke dieses V. zu einander. — מכל־עֲבָרָיו so nach HSS und Drucken, während andere lesen עֲבָדָיו »von allen (seinen) Seiten«; LXX *ἐκ πάντων μερῶν* (L *αὐτοῦ*). Aber עֵבֶר hat nie diese Bedeutung; es liegt ein alter Schreibfehler vor. **5** Weinstock und Feigenbaum vgl. Mch 44, auch II 1831 Zch 310. »Man denke sich die einzelnen Häuser auf dem Lande mit Obstbäumen umgeben und mächtigen, Veranden bildenden Weinstöcken« (Rss.). **6** אֻרְוֹת von einem Sing. אֻרְוָה abzuleiten; II Chr 925 אֻרְיוֹת, 3228 אֻרְוֹת im st. abs., sieht aus wie eine Bildung von ארה pflücken, abraufen. Demnach wird die von T (Jes 13 u. ö.) und Talm. (s. Levy, Lex.) bewahrte Tradition, wonach es die Pferdekrippe bedeutet, das Richtige treffen, H presepia, LXXB zu 246i *τοκάδες*, was wohl Mutterstuten

9 *Und Gott gab Salomo Weisheit und Einsicht in hohem Masse, und einen Verstand so weit wie der Sand am Gestade des Meeres (reicht),*
10 *so dass Salomos Weisheit die Weisheit aller Morgenländer und die ganze Weisheit Ägyptens überragte.*
11 *Er war weiser als alle Menschen, als der Esrahite Etan und die Söhne Maḥols: Heman, Kalkol und Darda[, und sein Ruhm drang zu allen Völkern rings umher].*
12 *Er redete 3000 Sprüche und seiner Lieder waren ca. 1005.*
13 *Er redete über die Bäume von der Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop der aus der*

---

heissen soll. Neuere meist: Gespanne, was den Sinn richtig trifft, insofern hier nicht die Krippe selbst, sondern das an ihr stehende Pferd, bzw. die betr. Pferde gemeint sein können. Die historische Ziffer enthält etwa 10 26 II Chr 1 14; II Chr 9 25 setzt sie um in 4000 Pferdestände oder Gespanne, was zur Not stimmen könnte, wenn auf einen Stand je ein Pferd und auf einen Wagen 3 Pferde angenommen werden dürften; aber der Zusatz »und Wagen« zeigt, dass der Chronist nicht dasselbe meint. Unser später Zusatz (s. o.) macht dann daraus 40 000, vgl. auch 10 26. — **9—14** Salomos Weisheit, überwiegend aus Rd vgl. dazu II Chr 9 22ff. אלהים LXX T p (gegen P) יהוה. **10** בני קדם LXX *ἀρχαίων ἀνθρώπων*; aber TP richtig מדנחא. Neben der Weisheit Ägyptens ist die des fernen Ostens, vor allem der Babylonier berühmt. **11** איתן LXX auffallend *Γαιθαν*, als hätte der Übersetzer עיתן vor sich gehabt; doch s. LXX zu I Chr 2 6 6 27. 29 *Αἰθαν(μ)*. Die hier Genannten scheinen durch besondere Weisheit berühmte Männer jener Zeit gewesen zu sein. Esraḥ ist dasselbe wie Seraḥ (vgl. זֶרַח und אֶזְרָח). Seraḥ aber bedeutet ein judäisches Geschlecht Gen 38 30 I Chr 2 4. Wie an unserer Stelle, so heisst Etan (Aitan) auch in I Chr 2 6 ein Sohn des Seraḥ-Esraḥ. Freilich sind dort auch die drei weiteren Männer, die hier Söhne Maḥols heissen als Serahiten bezeichnet. Doch ist es fraglich, ob der ursprüngliche Zusammenhang der Chronik sie enthielt (s. Then. zu uns. St.); vielmehr scheinen sie erst aus unserm Königtext in die Chron. gekommen zu sein. Wir hätten also in Etan einen berühmten judäischen Weisen, in den drei andern Männern Weise unbekannter Herkunft zu erkennen. Dies ist das Einzige, was man geschichtlich über diese Männer ausmachen kann. — In einer viel spätern Schicht als I Chr 2 hat nun die Chronik zwei der hier genannten: Etan und Heman neben Asaf als levitische Tempelsänger Davids aufgeführt I Chr 6. Jedenfalls haben sie mit den Weisen unserer Stelle nichts zu thun, mag es sich um ganz andere Personen, die zufällig denselben Namen führten, oder um eine spätere Umbildung der alten Tradition handeln. Es geht auch nicht an, beide Reihen so vereinigen zu wollen, dass man hier schon in בני מחול eine Standesbezeichnung sieht: Tänzer (Lag. Orient. II 25; Klo.). Denn einmal ist von Tänzern neben den Sängern sonst nicht die Rede, und sodann sind die Betreffenden hier eben nicht als Kultuspersonen genannt, sondern als Weise. — Das Eingeklammerte am Schluss des V. ist hex. Zusatz: störende Vorausnahme von v. 14. **12** Seine Weisheit und dichterische Begabung äussert sich sowohl im מָשָׁל als im שִׁיר d. h. in der Sentenzendichtung nach Art des bekannten biblischen Spruchbuchs und in der lyrischen Dichtung, dem Hervorbringen sangbarer Lieder. Worauf die hier genannten Zahlen 3000 und 1005 (LXX *πεντακιςχίλιαι*) sich gründen, können wir ebensowenig sagen, als wieviel von dem durch Salomo Gedichteten auf uns gekommen ist. Die Tradition schreibt ihm das ganze biblische Spruchbuch und die Psalmen 72 u. 127 zu, doch ohne genügenden Grund. S. die Komm. zum Psalter und Spruchb. Die Thatsache seiner dichterischen Begabung ist ebensowenig wie die seiner Weisheit in Zweifel zu ziehen. **13** Nähere Beleuchtung seiner Spruchweisheit bzw. Spruchdichtung. Wie in v. 12 וידבר im Gegensatz zu ויהי שירו sich auf den משל bezog, so auch hier. Sein משל ergeht sich in den

Mauer wächst; er redete über die Säugetiere, die Vögel, die Kriechtiere
und die Fische. 14 *Von allen Völkern her kamen die Leute, um Salomos*
Weisheit zu hören, von allen Königen der Erde her (Leute), die von
seiner Weisheit gehört hatten.
A] 3 1 Und Salomo vermählte sich mit einer Tochter des Pharao und
führte sie, bis er den Bau des Tempels Jahves, seines Palastes und der Ring-

---

Hauptgebieten der Natur, dem Pflanzen- und Tierreich. In der Weise der Pflanzen- (Jdc 9) und Tierfabel knüpft seine Spruchdichtung an die Pflanzen- und Tierwelt an, um Lehren für das Menschenleben zu geben. Von naturwissenschaftlicher Belehrung über Pflanzen und Tiere ist schwerlich die Rede, obwohl die Alten die Worte im Zusammenhang mit v. 10 teilweise so verstanden haben und von allerlei wundersamer Kunde über die Sprache der Tiere und geheime Kräfte, die Salomo zu Gebot gestanden haben sollen, fabeln. S. schon Jos., Arch. VIII 2, 5 und Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner 225 ff., vgl. auch schon Weish. 7, 17 ff. — Genau genommen bezeichnet freilich העצים nicht das Pflanzenreich überhaupt, sondern nur einen besonders vornehmen Teil davon, die Bäume. So auch hier. Schon daraus ergiebt sich, dass אֵזוֹב nicht mit Then. als ein Moos, etwa das Goldmoos, zu fassen ist (Egli, ZwTh 1884, 219 ff. will זהב = Goldmoos lesen!): es muss unter den Begriff עֵץ fallen, also ein kleiner Strauch sein. Ein solcher ist auch der *ὕσσωπος* der Griechen, und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass beide Namen zusammen gehören. Wie andere Pflanzen-, Tier- und Mineralbezeichnungen, so ist auch diese von den Semiten zu den Griechen gewandert. Dass sie dort eine notdürftige einheimische Etymologie gefunden hat (*ὗς* und *ὤψ*), kann nichts dagegen beweisen. Nun ist so gut wie erwiesen, was die Griechen mit Ysop bezeichnen: es ist der Hysoppus officinalis, eine 1—2 Fuss hohe Staude, die im südlichen Europa, besonders Italien, vielfach wild wächst, vorwiegend an steinigen Stellen und Mauerritzen. Damit wäre auch die Frage, was das AT unter Esob verstand, entschieden, wenn sich das Vorkommen dieser Pflanze in Syrien sicher belegen liesse. So lange dies nicht der Fall ist, wird man an eine dem Hys. offic. verwandte Art derselben Familie zu denken haben. Man hat dabei die Wahl, entweder einigen griechischen Übersetzern von Lev 14 4 (s. Holm.-Pars.) und jüd. Erklärern folgend, die an Stelle von *ὕσσωπος ὄργανον* (= *ὀρίγανον*) sagen, Origanum vulgare, Orig. syriacum oder dgl. für den bibl. אֵזוֹב zu halten, oder nach arabischen Juden, die אזוב mit ihrem صعتر gleichsetzen, der Satureja den Vorzug zu geben. Sie ist in Syrien recht häufig und hat besonders in Sat. mont. viel Ähnlichkeit mit Hys. offic., so dass sehr leicht beide Pflanzen denselben Namen führen konnten. Die Sat. mont. soll bei Verona heute noch »isopo« genannt werden. Auch passen sowohl Origanum als Saturei zu den reinigenden Wirkungen, die nach Lev 14 6 f. 49 ff. Num 19 6. 18 Ex 12 22 Ps 51 9 vom Ysop erwartet werden. Vgl. dazu Löw., aram. Pflanzennam. 134; Dillm. zu Lev 14 6; HbA und PRE. Zu 14 vgl. II Chr 9 23 f.

Kap. 3, 1 und Kap. 9, 16 Forts. Salomos Heirat und Mitgift. Über den richtigen Ort dieser Verse s. schon oben S. 24. Aus dem dort Gesagten ergiebt sich auch, dass die vv. der alten Quelle A gehören. Nachdem der Verf. mit 4 1 beginnend Salomos Regierungsantritt erzählt und dann seine Beamten genannt und wohl auch einiges über seine Weisheit in 4 9 ff. gesagt hatte, teilt er nun seine Vermählung mit, um im Zusammenhang mit ihr die ihm gewordene Mitgift zu nennen. Das Zusammensein der beiden Punkte ist, trotzdem der MT sie trennt (s. auch zu 9 15 ff.), innerlich wahrscheinlich und durch LXX bezeugt. — Welcher ägyptische König ist Salomos Schwiegervater? Da der Name weder im AT noch in ägyptischen Quellen genannt ist, kann es sich nur um Vermutungen handeln. Eine Verwandtschaft mit dem später Jerusalem schwer schädigenden Sisak ist unwahrscheinlich. Man wird also weder an ihn

mauer um Jerusalem vollendet hatte, in die Davidsburg ein. 9 [16]ˡDamalsˡ zog Pharao, der König von Ägypten, herauf, eroberte Gezer und äscherte sie ein; und die Kanaaniter, die die Stadt bewohnten, hieb er nieder; dann schenkte er sie seiner Tochter, Salomos Gemahlin, als Mitgift. [17]a Salomo baute Gezer wieder auf.

4. Vorbereitung des Tempelbaus 5, 15–32.

So] 5 [15]König Ḥiram von Tyrus schickte, weil er gehört hatte, dass man

---

selbst, noch an seinen Vater denken dürfen. Nun wissen wir, dass Sisak (s. 11 40) der Anfänger einer Dynastie, der 22. bubastischen, war. Daher hat man neuerdings kurzweg den letzten Pharao der vorhergehenden, tanitischen Dynastie für Salomos Schwiegervater erklärt; so Meyer, Gesch. d. Alt. I 385f.; Kautzsch, AT, Beil. 116; Farrar, Kings. u. a. Dieser König wäre Ḥar Pisebḥanu II 136 (Ψουσεννης). Allein wenn überhaupt auf Manethos Angaben einiger Verlass ist, so kann er nicht Salomos Schwiegervater sein. Psusennes II. hat nach Manetho 14 Jahre regiert; setzen wir nun Sisaks Regierungsantritt 943 (Mey. 382) und Salomos Thronbesteigung 980—970 an (GHbr § 53a), so hätte Salomo die Heirat erst nach 957 geschlossen, während unser Text annimmt, dass sie in seine allererste Zeit vor Vollendung des Palastes, also spätestens um 970 fällt. Unter allen Umständen wird man damit auf einen der Vorgänger des Psusennes, sei es Manethos Ψιναχης oder Ὀσοχωρ, geführt. Der andere Ansatz hätte nur dann ein Recht, wenn sich zugleich Gründe anführen liessen, Salomos Regierungsantritt erheblich tiefer zu rücken. — Die Stellung des Tempels vor dem Palaste oben in der Übers. folgt LXX gegen den MT. — Über Salomos Bauten siehe zu Kap. 6 und 7; über seinen Mauerbau zu 9 15. עיר דוד s. 2 10. — Kap. **9, 16** LXX beginnt den v. mit ὅτε, woraus man wird τότε erschliessen dürfen. — Gezer גֶּזֶר eine auch sonst im AT genannte Stadt. Sie ist eine altkenaanäische Königsstadt, schon in den Amarnatafeln erwähnt (Gazri), von den Israeliten bei der Eroberung des Landes nicht bezwungen Jdc 1 29 (Jos 16 10), obwohl ihr König nach Jos 10 33 12 12 von Josua geschlagen und getötet wird. Auch in Davids Philisterkriegen spielt die Stadt eine gewisse Rolle II Sam 5 25 und besonders in der Makkabäerzeit erlangt sie wieder neue Bedeutung. Während nach Jdc 1 29 Israeliten und Kenaanäer sich in ihren Besitz teilen (und nach Jos 16 10 die ersteren sogar die Oberhand haben — in welcher Zeit?), scheint die Stadt in Salomos Zeit ausschliesslich kenaanäischer Besitz gewesen zu sein. Der Pharao giebt sie Israel zurück, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, dass sich einzelne Kenaanäer wieder angesiedelt haben. Aber sowohl Jdc 1 29 als Jos 16 10 machen doch den Eindruck, als wüssten sie durchaus noch nichts von dem, was Gezer unter Salomo zustiess. Die Notiz ist geschichtlich hochinteressant, insofern sie zeigt, dass noch in Salomos erster Zeit ganze Gemeinwesen von Kenaanäern besetzt waren. M. Müll. 390 glaubt eine Eroberung des ganzen Philisterlands durch Ägypt. annehmen zu können. — Die Lage der Stadt ist seit Cl. Ganneau zweifellos sichergestellt (s. Acad. d. Inscr. Compt. rend. 1874, 106ff. 201. 213f. 273ff.) durch das heutige Dschezer, zwischen ʿAmwas (Nikopolis) und ʿAkir (Ekron); s. HbA[2] 514f. Smith, Geogr. 216f. ZDPV 1894, 36f. 40. Bei Joseph. Γάζηρα, auch Γάδαρα.

Kap. **5, 15—32.** Die Vorbereitung des Tempelbaus. Salomo verhandelt mit Hiram von Tyrus, damit Hiram ihm beim Tempelbau, den er im Sinne hat, an die Hand gehe. Hiram geht darauf ein und es wird ein Vertrag geschlossen (15—26). Sodann wird noch über Salomos Fronknechte und die letzten Vorarbeiten zum Bau berichtet (27—32), ehe die Beschreibung des Baues selbst folgt (Kap. 6). — Eine Einheit ist auch dieses Stück nicht; zwar die Erinnerung an Davids Kriege als Hinderungsgrund für den Tempelbau weist noch nicht auf deut. Überarbeitung, so dass kein Anlass ist, v. 17—19

ihn an Stelle seines Vaters zum König gesalbt hatte, Gesandte an Salomo; Hiram war nemlich mit David sein Leben lang befreundet gewesen.

[16]Darauf schickte Salomo Hiram
den Bescheid: [17]Du weisst selbst, dass
mein Vater nicht imstande war, dem
Namen seines Gottes Jahve ein Haus
zu bauen, wegen der Kriege, die man
ihm von allen Seiten entgegenbrachte,
bis Jahve sie (die Feinde) ihm unter
seine Fusssohlen legte. [18]Jetzt aber
hat mir Jahve, mein Gott, rings herum
Ruhe verschafft: da ist kein Widersacher und kein Missgeschick mehr.
[19]So gedenke ich denn dem Namen
meines Gottes Jahve ein Haus zu
bauen, wie dies Jahve meinem Vater
David mit den Worten angesagt hat:
Dein Sohn, den ich an deiner Statt
auf deinen Thron setzen werde, der
soll meinem Namen das Haus bauen.
[20]So gieb denn Befehl, dass man mir
Zedern auf dem Libanon fälle, meine

II Chr 2 [2]Und Salomo schickte zu
König Huram von Tyrus hin und
liess sagen: Wie du bei meinem Vater
David gethan hast, indem du ihm
Zedern sandtest, dass er sich einen
Palast als Wohnsitz erbauen konnte,
[3]so stehe ich jetzt im Begriff, dem
Namen Jahves, meines Gottes, ein Haus
zu bauen, um es ihm zu weihen, wohlduftendes Rauchwerk vor ihm anzuzünden, ferner für das regelmässige
Aufstellen (der Schaubrote) und die
Brandopfer an jedem Morgen und
Abend, an den Sabbaten und Neumonden und den Festen Jahves unseres
Gottes (das ist ja dauernder Brauch
in Israel). [4]Und zwar soll das Haus,
das ich bauen will, gross sein, denn
unser Gott ist grösser als alle Götter.
[5]Aber wer wäre imstande ihm ein

---

als Zusatz auszuscheiden. Auch v. 21b u. 26 braucht man nicht loszulösen; es genügt, v. 29f. für Zusatz von Rd anzusehen (s. u.). Aber man wird bei v. 24 einen Abschnitt zu machen haben. Mit 23b scheint die Abmachung zwischen beiden (So) ihr Ende erreicht zu haben. Der von Sal. geforderte Unterhalt für Hirams Hof (23b) genügt zur Kennzeichnung des Kontrakts, auch ohne dass Ziffern genannt werden. Die Aufzählung des von Sal. Gelieferten wird mit den nachfolgenden Ziffern zusammengehören und dem Annalisten zuzurechnen sein (24f. 27f. 31f.). Beachtung verdient dabei die Schreibung חירום in v. 24 und 32. Der übrige Bericht zeigt So als einen Zeitgenossen der älteren Profeten. Aus solchen Kreisen ist dann später das Deut. gekommen. — Der parallele Text der Chronik zeigt, wie die Tradition sich erheblich fortbildete.

15 Hirām, in v. 24 und 32 richtiger Ḥirôm, da Jos. *Εἴρωμος* und die Assyrer Ḥirummu sagen, ist ein auch sonst bekannter tyrischer Königsname. Vgl. bes. v. Landau, Beitr. z. Altertumsk. d. Orients 1893, 17ff. Es fragt sich aber, ob nicht die Form der Chron. Ḥûram den Vorzug verdient, s. darüber Kittel zu I Chr 14 1. Über das Zeitalter dieses Königs, soweit es sich aus Menanders Angaben erschliessen lässt, s. GHbr II, 136. Sind sowohl Menanders Angaben als die des AT richtig, so wäre Salomos Regierungsantritt erheblich nach 970 anzusetzen, da Hiram nach II Sam 5 11 schon in Davids früherer Zeit mit diesem in Unterhandlung trat, selbst aber erst 969 zur Regierung kam. Allein wir besitzen weder eine Garantie für die absolute Richtigkeit der Angaben Menanders, noch ist es gesichert, dass der in II Sam 5 gemeinte König von Tyrus derselbe war, den unsere Stelle nennt. In der Zeit des hier genannten Königs Hiram muss Tyrus die Vorherrschaft in Phönizien besessen haben. Dies geht weniger aus der Bezeichnung Sidonier in v. 20 hervor (s. d.), als aus dem Umstande, dass der König von Tyrus vollkommen frei im Libanon schaltete, sowie überhaupt daraus, dass Salomo gerade mit ihm das Abkommen trifft. Wäre Sidon an der Spitze des Volkes gestanden, so wäre schwerlich vom König von Ṣor die Rede. Zu **17—19** s. II Sam 7. — **20** תֹּאמֵר

Leute sollen mit den deinen zusammen-
gehen und ich will dir für deine Leute
Zahlung leisten ganz wie du es
wünschest; du weisst ja, dass niemand
unter uns ist, der Holz zu fällen ver-
stände wie die Sidonier.

21 Als Hiram die Botschaft Salomos
vernahm, freute er sich sehr und rief
aus: Heute sei Jahve gepriesen, der
David einen so weisen Sohn gab an
der Spitze dieses grossen Volkes! 22 So
sandte denn Hiram Salomo den Be-
scheid: Deine Botschaft hab' ich ver-
nommen; ich werde alle deine Wünsche
an Zedern- und Cypressenholz erfüllen.
23 Meine Leute sollen es vom Libanon
zum Meere hinschaffen, dann will ich
es auf dem Meere zu Flössen zusammen-

Haus zu erbauen? da doch der Himmel
und die höchsten Himmel ihn nicht
fassen können: wer bin also ich, dass
ich ihm ein Haus baue? — es ge-
schieht ja nur, um vor ihm zu räuchern.
6 So sende mir denn einen Mann, der
geschickt ist, Gold, Silber, Erz, Eisen,
roten Purpur, karmesinfarbene Zeuge
und blauen Purpur zu bearbeiten, und
der sich darauf versteht, Steine zu
gravieren — im Verein mit den Künst-
lern, die mir in Juda und Jerusalem
zu Gebote stehen und die mein Vater
David (zum voraus) beschafft hat.
7 Auch schicke mir Zedern, Cypressen
und Sandelholz vom Libanon; denn
ich weiss, dass deine Leute sich darauf
verstehen, Holz im Libanon zu fällen,
wobei meine Leute den deinen zur
Hand gehen können. 8 Und zwar
muss Holz in Menge für mich be-
schafft werden; denn das Haus, das
ich bauen will, soll ganz ausserordent-
lich gross sein. 9 Für die Holzhauer,
die die Bäume fällen, liefere ich 'zum
Unterhalt' deiner Leute 20 000 Kor
Weizen und 20 000 Kor Gerste, 20 000
Bat Wein und 20000 Bat Öl.

10 König Huram von Tyrus über-
sandte Salomo in einem Brief die
folgende Antwort: Weil Jahve sein
Volk lieb hat, hat er dich zum König
über es bestellt. 11 Dazu sagte Huram:
Gepriesen sei Jahve Israels Gott,
der Himmel und Erde gemacht hat,
dass er dem König David einen so
weisen Sohn gab, der klug und ein-
sichtsvoll genug ist, um Jahve einen
Tempel und sich selbst einen Königs-
palast zu erbauen! 12 So sende ich

---

pausale Bildung für תֹּאמַר; ähnlich תֹּאבֵד Ps 1 6 vgl. G-K § 68c. — צִדֹנִים Ṣidonier, dem König von Tyrus gegenüber gesagt, kann unmöglich die Bewohner der Stadt Sidon im Sinne haben, sondern ist Bezeichnung des Volkes der Phönizier. S. Pietschm., Phön. 104 ff. und 16 31. **22** Hirams Antwort bekundet besonderes Entgegenkommen, insofern Salomo nur um Zedernholz gebeten hatte v. 20. Doch wäre auch denkbar, dass der

fügen (und) bis an den Ort (schaffen), den du mir bestimmen wirst; dort will ich sie auseinandernehmen und du magst sie holen lassen. Du aber wirst meine Wünsche erfüllen und meinen Hof mit Speise versorgen. A] [24]So lieferte denn Hirôm dem Salomo Zedern- und Cypressenholz so viel er haben wollte, [25]wogegen Salomo dem Hiram 20 000 Kor Weizen zur Beköstigung seines Hofes und ⌜20 000 Bat⌝ Öl aus gestossenen Oliven lieferte. So viel lieferte Salomo Hiram Jahr für Jahr. So] [26]Jahve aber hatte Salomo Weisheit geschenkt, wie er ihm verheissen hatte; und es herrschte Friede zwischen Hiram und Salomo und sie schlossen mit einander einen Bund.

A] [27]Nun hob der König Salomo aus ganz Israel Fronarbeiter aus, so dass die Fronenden sich auf 30 000 Mann beliefen. [28]Die sandte er abwechslungsweise auf den Libanon, jeden Monat 10 000: einen Monat brachten sie auf dem Libanon zu, zwei Monate zu Hause; Adoniram stand an der Spitze der Fron.

[29]*Und Salomo hatte 70 000 Lastträger und 80 000 Steinhauer*

dir denn einen geschickten kunstfertigen Mann, Meister Huram; [13]er ist der Sohn einer Danitin und hat einen Mann aus Tyrus zum Vater. Er weiss Gold, Silber, Erz, Eisen, Steine, roten und blauen Purpur, Byssus und karmesinfarbene Zeuge zu bearbeiten, jede Art von Bildwerk, einzugravieren und allerlei Kunstwerk das ihm aufgetragen werden sollte, im Verein mit deinen Künstlern und den Künstlern deines Vaters David, meines Herrn, zu verfertigen. [14]Den Weizen und die Gerste, das Öl und den Wein, von denen mein Herr gesprochen, wolle er seinen Knechten senden, [15]wogegen wir Bäume, soviel du bedarfst, auf dem Libanon fällen und sie dir als Flösse auf dem Meer nach Jafo bringen werden; du magst sie dann nach Jerusalem einschiffen lassen.

[16]Nun liess Salomo alle Fremden, die sich im Land Israel befanden, zählen nach der Zählung, die sein Vater David veranstaltet hatte. Es ergaben sich 153 600. [17]Davon machte er 70 000 zu Lastträgern, 80 000 zu Steinhauern im Gebirge und 3600 zu Aufsehern, die die Leute zur Arbeit antreiben mussten.

Zusatz: »und Cypressen« aus v. 25 hierher gewandert wäre. **25** מַכֹּלֶת = מַאֲכֹלֶת; s. Kittel zu I Chr 2 5 und vgl. weiter: רֵם — רְאֵם Ps 22 22; לָמוֹ — לְעַמּוֹ Ps 28 8; אלהם — אל העם I Reg 12 28; בָּכוֹ — בְּעַכּוֹ Mch 1 10. — Über das K o r s. zu 5 2. — שֶׁמֶן כָּתִית ist prägnanter Ausdruck: zerstossenes Öl für Öl aus zerst. Oliven. Für gewöhnlich wurden die Oliven, nachdem sie vom Baume abgenommen waren, zunächst in einem Korbe zerschlagen und zerstossen, wobei das Öl in ein darunter gelegtes Gefäss lief und zwar von selbst, ohne dass man die Früchte eigens auspresste. So erklärt es sich, weshalb das so gewonnene Öl als das feinste galt Ex 27 20 29 40. Das durch weiteres Pressen gewonnene war natürlich weniger fein. Bedenkt man nun auch, dass es sich hier um die feinere Ölsorte handelt, so fällt doch immerhin noch auf, dass bei dem stattlichen Ölreichtum Israels auf 1000 Kor Weizen nur 1 Kor Öl kommt. LXX mag daher mit der Annahme von 20 000 Bat im Rechte sein. Das Bat ist = $^1/_{10}$ Kor. — שנה בשנה jährlich — natürlich nur solange die Gegenleistung Hirams währt, also die Bauzeit über. — **27** Hier ist unbefangen anerkannt, was die Parallele aus der Chron. nach 9 20—22 (s. d.) beseitigt. **28** בביתו etwas kurz für das korrektere: אִישׁ ב'. — אדנירם s. 4 6. — **29**f. Die Zahlen in v. 28 geben zu keinem Bedenken Anlass; wohl aber die von v. 29f. Zwar liessen sie sich,

im Gebirge, 30 abgesehen von den Obervögten Salomos, die die Arbeit leiteten, 3300, die die Schaar der Arbeiter beaufsichtigten.

A] 31 Und der König gab Befehl, dass man grosse und kostbare Steine ausbrach, um den Grund des Tempels mit Quadersteinen zu legen. 32 Die Bauleute Salomos und die Hirôms und die Leute von Gebal behieben sie und richteten das Holz und die Steine zum Bau des Tempels her.

---

wenngleich recht hoch für die Grösse und mutmassliche Volkszahl des salom. Reiches, zur Not aus der besonderen Schwierigkeit des Transports (bei der bergigen Lage Jerusalems und dem Mangel guter Strassen) sowie aus der Notwendigkeit besonders umfassender Fundirungsarbeiten erklären: aber es fällt sehr auf, dass die Chronik, die auf v. 28 gar keine Rücksicht nimmt, gerade die grössern Zahlen in v. 29f. sich zum Muster nimmt. Das erklärt sich doch wohl nur so, dass v. 29f. einer eigenen Traditionsschicht angehört, der die Chr. folgt, während v. 28 sich in der Vorlage der Chr. nicht fand. V. 29f. ist damit als deut. wahrscheinlich gemacht; dies wird durch 9 23 bestätigt (s. d.). An Stelle der 3300 Aufseher hat LXX der Chr. entsprechend 3600. Über die in Chr. mit Nachdruck betonte Verwendung der Fremden als Fröner s. 9 22.

31 f. Die unmittelbaren Vorbereitungen zum Bau. Über die textkritische Frage s. u. Über die grossen und kostbaren Steine des Fundaments s. 7 10. Dass v. 31 späterer Zusatz sei (Sta.), ist trotz 7 9f. nicht wahrscheinlich; im äussersten Falle könnten die Worte ליסד הבית als Glosse angesehen werden. — וְהַגִּבְלִים (LXX *ἔβαλαν* kann nicht selbständige Lesart, sondern lediglich Schreibfehler sein; aber [s. zu 6 1] unter dem Einfluss der Veränderungen, die LXX überh. mit dem Text vornahm, ist eine Lesart daraus geworden. LXX A *Βιβλιοι*) sind die Bewohner der phönizischen Stadt Gebal, *Βύβλος* nördl. von Berytus (s. Pietschm. 46). Dass Salomo auch sie in seinen Dienst genommen, ist freilich vorher nicht gesagt, es muss also eine Notiz dieser Art ausgefallen sein. Aus ihrem Fehlen ist aber gegen die Ursprünglichkeit des v. nichts zu folgern (Sta.).

Kap. 6. Allgemeines. V. 1—10 das Tempelhaus mit Halle und Umbau; 11—14 eingelegte Paränese; 15—22 die innere Ausstattung des Tempels; 23—30 die Ausstattung des Debîr im besondern; 31—36 die Thüren und der innere Vorhof; 37f. die Bauzeit. — Die hiermit beginnende Schilderung des salomonischen Tempels wird sodann in 7 1—12 durch die kurze Beschreibung der übrigen Bauten Salomos unterbrochen und hernach durch 7 13—51, die weitere Darlegung der Ausstattung des Tempels, fortgesetzt. Über das Verhältnis dieser beiden Stücke zu einander s. u. Die Beschreibung des Tempels und der übrigen Bauten Salomos schliesst sich ganz sachgemäss an den letzten, die Vorbereitung der Bauten enthaltenden Abschnitt an. Die Darstellung ist altertümlich einfach, teilweise recht knapp, aber im ganzen leidlich anschaulich und logisch korrekt fortschreitend. Freilich kann das letztere nur angenommen werden, wenn zugleich zugegeben wird, dass der ursprüngliche Bericht reichliche Zusätze von späterer Hand erhalten hat. Solche werden sich vielfach darbieten; teilweise sind sie noch in LXX erkennbar. Es ist an sich auch nichts natürlicher, als dass ein Abschnitt von der Wichtigkeit des vorliegenden, der seinem Gegenstande nach den späteren Lesern wie wenige am Herzen lag, reichliche Zusätze von der Hand späterer Abschreiber und Bearbeiter erhalten hat. Wie alt der ursprüngliche Bericht ist, wird sich schwer bestimmen lassen. Ob der Wert, den er auf den Tempel gegenüber den anderen salomonischen Bauwerken legt, bereits eine vorgeschrittenere Zeit vermuten lässt (Sta.), ist doch recht zweifelhaft. Für den frommen Israeliten der Zeit Salomos, vollends wenn er der Priesterschaft des Tempels angehörte, war gewiss der Tempel schon wichtig genug, um ihn den — an

5. Der Tempel Salomos. I. Stück: Kap. 6.

6 1 *Im vierhundertundachzigsten Jahr nach dem Auszug der Israeliten
aus Ägyptenland, im vierten Jahr — im Monat Siw, das ist der zweite Monat
— der Regierung Salomos über Israel,* A] da baute Jahve den Tempel.
2 Der Tempel, den der König Salomo Jahve erbaute, war 60 Ellen lang, 20 breit

---

sich grösseren und vielleicht gleich reichen — Palastbauten vorzuziehen. Von hier aus angesehen also könnte der älteste Bericht über den Tempel- und Palastbau wohl von einem Zeitgenossen Salomos verfasst sein. Wahrscheinlich gehörte er schon dem Annalenwerk an und hatte (der Natur der Sache entsprechend) einen Priester zum Verfasser; denn ein unmittelbarer königlicher Beamter hätte allerdings über den Palast, in dem er aus- und einging, mehr zu sagen gewusst. — Vgl. zum Ganzen Sta. Gesch. I 318ff. und ZATW 1883, 129ff. und GHbr II 164ff. und die dort angegebene Literat.; jetzt auch ausserdem Now. u. Benz. Arch. u. Schick, Die Stiftshütte, der Tempel etc. 1896.

1 Der Text bietet hier besondere Schwierigkeiten. LXX hat den Vers in den Text des vorigen Kap. eingesprengt, wogegen die beiden Schlussverse unseres Kap. (6 37f.) seine Stelle vertreten und 6 2 vorangehen. Wellh. Bl.[4] 232 ist der Ansicht, LXX sei damit im Rechte, nur dass 6 1 überhaupt nicht ursprünglich, sondern sehr später Zusatz sei. Aber es fragt sich doch, ob Wellh., abgesehen von dem Alter unseres v., richtig gesehen hat. V. 37f. können nicht wohl zu Anfang des Kap. gestanden haben, s. Sta. ZATW 1883, 135. Aber auch ausserdem schafft die Stellung der LXX viele Schwierigkeit. Es entsteht eine ganz verkehrte Reihenfolge der einzelnen Akte (Zurüsten zum Bau [*ἡτοίμασαν*] — Hinschaffen [*αἴρειν* an Stelle des Brechens im MT] — Behauen — Hinlegen [*ἔβαλαν*, weil dann in Jerus. die Gibliten nicht mehr am Platze sind]), die an sich schon auffallend ist, noch mehr aber, wenn mit MT »brechen« als die richtige Lesart erkannt ist. Der LXX-Text zeigt sich hier in allen Teilen künstlich zurechtgemacht und beweist, dass an dieser Stelle allerlei Veränderungen mit dem Text — schon dem hebr. — vor sich gegangen sind. Das späte Einschiebsel 1a hat wohl in LXX Weiteres nach sich gezogen. — Was nun das Alter unseres Verses anlangt, so weist Wellh. mit Recht darauf hin, dass für den Monat der ältere Schriftsteller sonst (6 37f. 8 2) יֶרַח sagt, hier dagegen das sonst vom Bearbeiter in seinen Erklärungen angewandte חֹדֶשׁ gebraucht wird. Doch erklärt sich dieser Umstand aus dem Folgenden. Viel wichtiger aber als diese Einzelheit ist der Umstand, dass die Zeitangabe: »im 480. (LXX 440.) Jahr nach dem Auszug aus Ägypten« augenscheinlich keine überlieferte, sondern eine durch künstliche Rechnung gewonnene Zahl darbietet. 480 Jahre gleichen 12 Generationen zu 40 Jahren s. Bertheau, Richt. u. Rut[2] (1883) S. XIIIff. Wann diese Rechnung aufkam, vermögen wir nicht zu sagen, jedenfalls spielt sie auch im Richterbuch eine grosse Rolle, so dass anzunehmen ist, sie habe in den Kreisen der deut. Redaktoren eine feste Gestalt gewonnen gehabt. Die Zeitangabe in v. b ist, wie v. 37 zeigt, alt, aber sie ist nach v. 37 vom R hier lediglich wiederholt. — Zur Sache s. v. 37f. — **2** Statt der 60 Ellen Länge lesen LXX 40 (doch s. die Bemerkung Cod. 243 in marg. bei Field), aber die 60 Ellen sind durch II Chr 3 3, sowie durch die übrigen Masse, die Länge des Heiligen und des Debir, geschützt (v. 17 u. 20). Über die absolute Länge der hebräischen Elle lässt sich zur Zeit noch nichts Bestimmtes sagen, da uns feste Anhaltspunkte fehlen. Weder das eherne Meer (Thenius) noch der Siloakanal (Conder) geben einen solchen, da bei jenem (s. 7 22ff. 5 2) erst die Grösse des Bat sichergestellt sein und weiter angegeben sein müsste, bis zu welchem Punkte hin das Meer mit Wasser gefüllt werden konnte, bei diesem aber die Angabe einer Länge von 1200 Ellen schwerlich so exakt gemeint ist, dass sie als Grundlage für die Bestimmung der Elle angenommen werden

und 30 Ellen hoch. 3 Und die Halle vor dem heiligen Raum [des Hauses] war 20 Ellen lang, der Breitseite des Tempels vorgelegt, 10 Ellen breit, dem Tempel vorgelegt. 4 Er brachte am Tempel verschlossene . . . . . Fenster an, 5 und errichtete an der Wand des Tempels einen Seitenbau [rings um die Wände des Tempels] rings um den Hauptraum und den Hinterraum und brachte rings-

---

könnte. Nur soviel geht aus Ez 40 5 43 13 und II Chr 3 3 hervor, dass die Hebräer in früherer Zeit, so auch hier, eine Elle annehmen, die um $^1/_6$ grösser war als ihre spätere. Hingegen lässt sich nach der Benennung »Elle« und ihrer Beschreibung als 2 Spannen oder 6 Handbreiten umfassend, sowie nach der Analogie der ägyptischen und babylonischen Elle, recht wohl die ungefähre Grösse der hebr. Elle bestimmen. Man wird im ganzen wenig irre gehen, wenn man sie rund = $^1/_2$ Meter unseres Masses annimmt. S. Genaueres bei Now. Arch. I 198 ff. Benz. 178 ff. HbA[2] 388 f., sowie zu II 14 13. — **3** Die Vorhalle steht mit ihrer Langseite vor der Breitseite des בית, sie ist also notwendig 20 Ellen lang. Ihre eigene Breitseite beträgt 10 Ellen, so dass jetzt der Gesamtraum 70 Ellen Länge darstellt (die Dicke der Wände abgerechnet). אוּלָם wird bei Ez. in derselben Bedeutung auch אֵילָם geschrieben, von LXX consequent *αιλαμ* wiedergegeben; der letztere Umstand lässt vermuten, dass אילם die richtigere Schreibart ist. Die Bedeutung des Worts ist durch die Sache selbst wie durch die alten Verss. gesichert: Sy *πρόπυλον* (ܦܠܣܐ), P ܐܣܛܘܐ *στοά*. Das Wort ist zu ass. איל und arab. وأل = vorn sein zu stellen; s. Corn. zu Ez 8 16 und unten zu 6 31. — על־פני auf, an der Vorderseite. — Die Zusammenstellung היכל הבית zeigt, falls sie ursprünglich ist, was sich auch sonst bestätigt (s. auch Corn. zu Ez 8 16), dass dem Beschreiber בית der weitere, ה׳ der engere Begriff ist, jenes bezeichnet teils den ganzen Complex der Tempelbauten, Halle, Umbau u. s. w. einbegriffen, teils das Hauptgebäude, dieses nur den eigentlichen dem Gottesdienst geweihten heiligen Raum selbst (das Heilige vgl. v. 5). Doch scheint הבית überhaupt als hexapl. Zusatz auszuscheiden zu sein. היכל, im AT Palast und Tempel bedeutend, ist assyrischer bzw. vorsemitisch-babyl. Herkunft. Es bedeutet dort Ê-GAL = grosses Haus, dann den Königspalast, nur selten den Tempel. — **4** חַלּוֹנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים, LXX *θυρίδας παρακυπτομένας κρυπτάς* scheint an nach innen ausgeschrägte, nach aussen verengte und dadurch gewissermassen versteckte Fenster zu denken. Dem entsprechen auch die alten Übers. am ehesten, vgl. P ܟܘ̈ܐ ܡܣܩܦܬܐ ܘܐܛܝܡܬܐ fernestras obliquas (doch s. Castelli, Lex. syr. 908) densasque, T. fen. opertas intrinsecus et clausas forinsecus, H fenest. obliquas. Demnach scheinen die Alten שְׁקֻפִים mit dem Verbum הִשְׁקִיף blicken, herabblicken in Verbindung zu bringen (etwa als Nomen = Durchblick, Guckfenster). Allein von diesem Verb. ist im Hebr. weder das Qal selbst, noch ein von ihm abgeleitetes Nomen sonst bekannt. Daher denken Neuere an ein Analogon zu dem targ. סְקוּף, סְקוּפְתָּא, שְׁקוֹף Schwelle, Gebälk (vgl. ar. سقف) und übersetzen: Fenster von verschlossenen Balken oder: verschlossene Fenster von Balken, also etwa: mit Balken vergitterte Fenster (s. Ges. Thes.). Ähnlich auch Corn. zu Ez 41 16 und Kph. bei Kautzsch: »mit Balkenwerk vergitterte schräg einfallende Fenster« (wobei freilich beide Bedeutungen zusammengeworfen sind). Aber wer vergittert Fenster mit Balken, statt etwa mit Stäben? Man muss bei der Unsicherheit der Bedeutung von שקפים auf eine Erklärung verzichten. Es sind wohl im Gegensatz zu geöffneten oder zu öffnenden (II Reg 9 30 ff.) dauernd geschlossene Fenster gemeint, welcher Art sie aber auf Grund der näheren Bestimmung שקפים im übrigen waren, entzieht sich unserer Kenntnis. — **5** יָצוּעַ von יצע unterbreiten (Qerê יציע), Sy *κατάστωμα*. Was gemeint ist, trifft wohl am besten LXX zu v. 10: *ἐνδέσμους* »Einband, Einfassung, schützende Hülle«; demnach: das Hauptgebäude umgebender, um es gebreiteter Umfassungsbau, Seitenbau. — דְּבִיר von דבר treiben, hinter (der Herde) hergehen (vgl. دبر) der Hinterraum des Tempels, v. 19 ff. näher beschrieben. — צְלָעוֹת Rippen. Das

herum Zellen an. 6 Die untere 'Zelle' war 5 Ellen breit, die mittlere 6 Ellen
breit, die dritte 7 Ellen breit: er brachte nemlich aussen am Tempel rings
herum Absätze an, so dass man nicht in die Wände des Tempels einzugreifen
brauchte. 7 *Beim Bau des Tempels baute man mit Steinen, die beim
Bruch fertig gemacht waren: Hämmer und Meissel und eiserne Werk-
zeuge hörte man während des Tempelbaus nicht.* A] 8 Der Eingang zur
'unteren' Zelle befand sich an der Südseite des Tempels und auf einer Treppe
stieg man zur mittleren empor und von der mittleren zur dritten. 9 *Und als
er den Tempel fertiggestellt hatte, deckte er ihn mit [? Balken und Bohlen*

Wort sagt des Genaueren, woraus der Seitenbau besteht. Derselbe gleicht durch die vielen Einzelgemächer, aus denen er sich zusammensetzt, und ihre Zwischenwände einem Gerippe; es sind somit »rippenähnlich an die Tempelwand angebaute Seitengemächer«, Zellen (Böttch. bei Then.). Mit Unrecht steift sich Friedrich, Tempel und Palast Salomos (Innsbr. 1887) gerade auf die runde Form der Rippe, um eine eigentümliche Hypothese zu begründen (s. GHbr II, 165). Über den Text des v. s. Sta. ZATW. — 6 היצוע התחתנה »der untere Seitenbau«, d. h. der untere Teil, das untere Stockwerk des S., würde an sich recht wohl passen; eine Textänderung wäre deshalb nicht nötig. Aber da י׳ gen. masc. ist, empfiehlt sich doch mit LXX צלע zu lesen. — מִגְרָעוֹת hap. legom., aber nach der Bedeutung des Verb. גרע »abscheren, vermindern« nicht zweifelhaft: Absätze, Verjüngungen. Damit kann auch über die Gestalt der Zellen kein Zweifel sein: die die Stockwerke überdachenden Balken sind nicht in die Mauer eingelassen, weil die so in die Mauer gebrochenen Löcher den heiligen Raum scheinbar beschädigen würden, sondern auf die durch Verjüngung der Mauer von unten nach oben gewonnenen Absätze aufgelegt. Die Frage kann nur sein, ob lediglich die Umfassungsmauer des Hekal und Debir solche Absätze besass, oder auch die des Seitenbaus. Der Symmetrie zu liebe wird man das Letztere annehmen dürfen. In diesem Fall betrug ein Absatz auf jeder Seite $1/2$ Elle, was für den in Frage kommenden Zweck ausreichte. — 7 מַסָּע Acc. der Beziehung, zu שְׁלֵמָה gehörig: »beim Bruch vollständig«. — גַּרְזֶן Axt, hier beim Steinhauer: Meissel oder Spitzhake. — Der ganze Vers — wie auch v. 9 — unterbricht den Zusammenhang recht störend. Wir erwarten die Fortsetzung der Beschreibung des Seitenbaus und seiner Zellen, nicht aber eine allgemeine Notiz über die beim Bau überhaupt massgebenden Grundsätze. Daher wird man schon deshalb an die Hand des Überarbeiters denken dürfen. Die Veranlassung zu dem Einschiebsel gab die Bemerkung am Schluss des vorigen v. Die Späteren haben den Gedanken dann legendarisch weiter ausgeführt: die Steine wuchsen schon fertig zugerichtet u. ähnl. — 8 Das erste הַתִּיכֹנָה ist, wie längst erkannt, durch Schreibfehler aus dem folgenden entstanden; s. LXX T. Lies הַתַּחְתֹּנָה. Der Eingang befindet sich an der Südseite, weil wohl von Süden her überhaupt der Tempelberg bestiegen wurde, der Besucher also im ganzen von Süden herkam, wenn er auch etwa den Tempelvorhof selbst von Osten kommend betrat. — לוּלִים S. über dieses Wort Sta. ZATW S. 136 f. Es scheint eine Leiter oder leiterartige Treppe zu bedeuten. LXX *ἑλικτὴ ἀνάβασις* (Wendeltreppe), Aq *κοχλίαις*. — הַשְּׁלִשִׁים geht plötzlich in den Plural über und zwar im Masc., als wäre etwa קִנִּים (Zellen) vorausgegangen, vgl. Gen 6 16 auch Ez 42 3. Dieser Plur. scheint fast die feste Bed. »drittes Stockwerk« gehabt zu haben. — 9 Auch dieser v. wird wie v. 7 hier nicht erwartet und stört. Der Leser ist noch nicht so weit, um etwas über die Vollendung des Ganzen zu erwarten. Mindestens müsste unser v. am falschen Ort stehen, sein Platz ist hinter v. 10 oder 14. Dort kann auch v. b, der alt zu sein scheint, hergeholt sein; s. auch zu v. 14. Doch ist auch das Alter von v. b nicht mit voller Sicherheit zu behaupten, weil die Worte גֵּבִים וּשְׂדֵרֹת בָּאֲרָזִים

von?] *Zedernholz.* [10]Und den Seitenbau brachte er am ganzen Tempel
'fünfzehn' Ellen hoch an und verband ihn mit dem Tempel durch Zedern-
balken.

[11]*Und das Wort Jahves erging an Salomo also:* [12]*Dies Haus, das
du eben erbaust, — wenn du in meinen Satzungen wandelst und meine
Rechtsforderungen erfüllst und beobachtest alle meine Gebote, so dass du
in ihnen wandelst, so werde ich mein Wort an dir wahrmachen, das ich
an deinen Vater David gerichtet habe,* [13]*und werde inmitten der Israel-
söhne Wohnung nehmen und will mein Volk Israel nicht verlassen.* [14]*So
stellte Salomo den Tempel fertig.*

A] [15]Und er bekleidete die Wände [im Innern] des Tempels mit Getäfel von
Zedern, vom Fussboden des Gebäudes bis zu den 'Balken' der Decke *belegte
er es innerlich mit Holz,* und den Fussboden des Tempels belegte er mit
Dielen von Cypressenholz. [16]Dann bekleidete er 20 Ellen an der Hinterseite

---

Verdacht erwecken. Balken und Bohlen von Zedernholz würde kaum ausgedrückt בָּא. Auch ist die Bed. von גבים zweifelhaft. Lagarde Gött. G. Nachr. 1891, 428 ff. z. B. will an eine Glosse denken, die ehedem גְּבָרִים (Kuppel) enthielt. Dazu sind die Worte hex. Zus. — In welcher Weise das Dach konstruiert war, ist nicht gesagt; man mag darüber vergl. Schick ZDPV 1894 S. 3. **10** חָמֵשׁ אַמּוֹת als Gesamthöhe des יצוע muss nach dem bisher Gesagten Schreibfehler sein. Fünf Ellen kann bei dem dreistockigen Gebäude nur die Höhe des einzelnen Stockwerks, bzw. der einzelnen Zelle sein. Eine Andeutung davon bietet LXX mit dem der Konstruktion widersprechenden Plur. *ἐνδέσμους* (die einzelnen Teile, Stockwerke des יצוע). Man wird also entweder statt קומתו : קומת הצלע oder statt חמש : חמש עֶשְׂרֵה lesen müssen. Im letztern Fall sind dann wohl die Zwischenwände nicht mitgerechnet. — וַיֶּאֱחֹז את־הבית schwerlich: er fasste das Tempelhaus durch (S-S Lex.), sondern: er hielt (ihn, den Seitenbau) fest am T. durch Balken. LXX liest geradezu *συνέσχεν τὸν σύνδεσμον.* Wo und wie die Balken angebracht sind, erfährt man freilich nicht, wenigstens dann nicht, wenn etwas Anderes mit unserer Notiz gemeint ist, als was wir schon aus v. 6 wissen. Ist aber dasselbe gemeint, so sieht man den Zweck dieser Mitteilung nicht recht ein. — Der Zweck dieses Baues ist nicht angegeben, aber nach der Konstruktion zu erraten. Die Zellen können, ähnlich wie die des Waldhauses (s. 7 2), nicht zum Wohnen, sondern lediglich als Lagerräume für Tempelgeräte und Tempelschätze dienen vgl. 7 51.

11—14 fehlen in LXX, ohne Zweifel mit Recht (vgl. auch die Bemerkung bei Field aus Cod. 243). Sie sind Zusatz eines Späteren und enthalten eine Notiz, zu der hier noch nicht der Ort ist. Dazu stimmt die deut. Redeweise. Verkehrt ist der mas. Abschnitt zwischen v. 13 u. 14, da doch augenscheinlich erst v. 15 neu einsetzt. V. 14 gehört (mit v. 9a zusammenfallend) am besten hinter v. 10 und vor v. 11 als Begründung für v. 11—13.

15 מביתה wird durch LXX (Aq Sy Th) als Zusatz ausgewiesen; eine sachlich passende, aber formell störende Glosse. — צלעות dasselbe Wort wie v. 5, hier Rippen im Sinn von Brettern, also Getäfel und Dielung. — קירות 2⁰ passt unmöglich; lies mit Then. nach LXX (*δοκῶν*) קֹרוֹת. — צפה עץ מבית wird von Sta. angefochten. In der That fällt sowohl das צ׳ als עץ auf. Es scheint Glosse zu sein, die sehr wohl zu entbehren ist. **16** הקירות dasselbe wie in v. 15. — Nach v. 15 scheint es zunächst, als wolle dieser V. die innere Ausstattung des ganzen Tempels (Hekal und Debir) beschreiben; unser V.

des Tempels mit Getäfel von Zedernholz vom Fussboden bis zu den 'Balken'
und baute es sich (so) im Innern aus zum Hinterraum, *zum Allerheiligsten.*
[17]40 Ellen mass der Tempel, das heisst der Hauptraum 'vor dem Hinterraum'.
[18]Am Tempel inwendig befand sich Zedernholz, Schnitzwerk in Form von Gurken und
Blumengewinden (?); lauter Zedernholz — man sah keinen Stein. [19]*Und einen*
Hinterraum stellte er drinnen im Tempel inwendig her, damit man dort

---

zeigt, dass es sich nur um den Hekal, das Heilige, handelte. Es folgt jetzt schon der Übergang zur Beschreibung des Debir. Um der Ordnung der Darstellung willen könnte man geneigt sein, auch diesen V. auszuscheiden. Aber da nachher vom Debir als etwas Bekanntem gehandelt wird, kann unser V. nicht entbehrt werden. Die einzige Unebenheit ist, dass nicht gleich hier, sondern erst V. 17 die Masse des Heiligen angegeben werden. — Grammatisch unrichtig ist es, mit LXX Kph. zu sagen: die 20 Ellen. — לקדש הקדשים ist erläuternder Zusatz zur Erklärung von דביר. Die ältere Zeit sagt ד׳, die spätere ק׳ הק׳. **17—19** kann nach dem MT unmöglich verstanden werden. Den Hauptanstoss bildet zunächst am Ende des v. 19 das Wort לִפְנָי׃. Alle Versuche, das Wort zu erklären, sind gegenstandslos; es giebt kein hebr. Wort לִפְנָי oder לִפְנַי. Den richtigen Weg kann hier nur der Blick auf LXX zeigen: *κατὰ πρόσωπον τοῦ δαβειρ*, also לִפְנֵי הדביר. Dieselben Worte finden sich nun im MT zu Anfang von v. 20. Damit ist der Schlüssel zur Lösung der Schwierigkeit gewonnen. לפני ist durch Dittografie verdoppelt, während הדביר umgekehrt einmal verloren gegangen ist: es kann weder am Schluss von v. 17, noch zu Anfang von 20 als Subjekt des Satzes entbehrt werden. Dazu stimmt vortrefflich, dass in LXX v. 18 fehlt und v. 19 auch im MT eben mit dem jetzt vermissten דביר beginnt. Bedenkt man nun weiter, dass auch v. 29, obwohl in LXX vorhanden, inhaltlich gar nichts sagt, was hier von Belang wäre, da ja die Lade nachher v. 23ff. noch besonders beschrieben wird, so wird man Sta. recht darin geben, dass auch dieser Vers Zusatz ist. Er ist lediglich aus seinem Anfangswort דביר herausgesponnen. Man lese somit in v. 17 zu Ende לִפְנֵי הדביר und beginne sofort darnach v. 20 mit וְהדביר. **17** הוא ההיכל fehlt in LXX — ob mit oder ohne Recht, lässt sich schwer entscheiden. Doch würde ein Später eher הקדש gesagt haben. **18** Der V. stammt (s. o.) von einem Späteren, ohne Zweifel nicht aus freier Phantasie entsprossen, sondern aus der Anschauung einer gewissen Zeit, in der der Tempel den hier beschriebenen Schmuck besass. Ez 41 18f. setzt etwas Ähnliches voraus; die Verzierung wird im Lauf der Königszeit angebracht und dann in den Bericht eingesetzt worden sein. מִקלעות H caelaturae eminentes, wonach an erhöhte Arbeit zu denken wäre. Aber v. 29 redet von פִּתּוּחֵי מ׳, was deutlich auf eingegrabene, vertiefte Arbeit hinweist (Then.). — פקעים (vgl. ܦܩܥ platzen) von schwellenden Früchten, ähnlich II 4 39 פַּקֻּעֹת, also wohl Gurken oder Coloquinten; T denkt an Eierfiguren, also etwa einen Eierstab, was auf eine ganz ähnliche Vorstellung weist. G-B denkt mit Berufung auf Paine Smith, 3221 an geöffnete Blumenkelche, was jedoch das Folgende gegen sich hat. — פְּטוּרֵי צִצִּים viell. mit פֶּטֶר Durchbruch zusammenhängend (H rupti florum), also etwa aufgebrochene Blumen; II Chr 3 5 hat שַׁרְשְׁרוֹת Ketten, was auf Guirlanden oder ähnliche Blumengewinde weisen kann (daher T אֲטוּנִין Faden, Seile); in diesem Fall etwa mit פטר loslassen (ass. ipṭiru Lösegeld) zusammenzustellen? — Die Schlussbemerkung: »lauter Zedernholz, man sah keinen Stein« bekundet den späten Ursprung des V. Um das zu erreichen — doch s. 15c — bedurfte es keiner Schnitzarbeit, die Täfelung genügte. **19** לְתִתֵּן kann doch wohl nur als Schreibfehler für לתת gefasst werden, wenigstens bietet in 17 14 (s. d.) das Qerê תת für תתן (vgl. auch Ewald § 238c). — ארון ברית י׳ s. 8 1. 9. Die Jahvelade heisst bekanntlich in spätern Stellen gerne Lade der berît. Schon diese Zusammenstellung für sich beweist, dass berît nicht immer »Bund« heissen kann. Gemeint ist mit der die Lade bezeichnenden berît doch nur das Zweitafelgesetz, das ja auch geradezu dibrê ha-berît heisst Ex 34 28; demgemäss heissen

die Lade mit dem Bundesgesetz Jahves aufstelle. 20 'Und' [vor] der Hinter-
raum war 20 Ellen lang, 20 Ellen breit und 20 Ellen hoch und er überzog ihn
mit gediegenem Golde. Und er 'fertigte' einen Altar aus Zedernholz 21 und
Salomo überzog den Tempel inwendig mit geläutertem Gold und . . . . vor

---

die zwei Tafeln sogar kurzweg: Tafeln der berît Dtn 9 9 und folgerichtig die sie enthaltende Lade ארון הברית. S. über den Begriff Valeton in ZATW 1892/93 und Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im AT 1896. — **20—22** Zum Anfang von v. 20 s. o. — Die in diesen VV. berichtete Ausschmückung des Tempelinnern mit Goldblech ist aus textkritischen wie historischen Gründen recht verdächtig, wie man bei Sta. ZATW nachlesen mag. Sie stammt wohl von einem Spätern, dem der reichliche Goldschmuck der Stiftshütte auffiel, bei der nach Ex 26 29 die Bretter mit Goldblech überzogen waren: der Tempel sollte der Stiftshütte nicht nachstehen. Schon das einfache Überlesen der vv. 21—23 zeigt, dass eine starke Häufung der den Goldschmuck berichtenden Wendungen vorliegt; weiterhin belehrt ein Blick auf LXX auch hier, dass sie nur den kleineren Teil des Abschnitts kennt. Besonders schwer wiegt aber, dass bei den mehrfach später vorgekommenen Plünderungen Jerusalems und des Tempels nie dieses wertvollen Goldschmucks Erwähnung geschieht. Als ursprünglicher Bestandteil des Textes ist daher zunächst nur v. 20 (ausser v. aβ) anzusehen. Aber auch damit ist noch nicht alles in Ordnung. Die Worte וַיְצַף מזבח ארז geben keinen Sinn: mit Zedernholz wird man keinen Altar überziehen; vgl. LXX *ἐποίησεν*, also ויעשׂ. Der Schreibfehler erklärt sich aus der ganzen Umgebung zur Genüge. Weiter lässt sich nun nicht übersehen, dass LXX den V. mit diesen Worten nicht abschliesst. Was folgt, ist augenscheinlich dasselbe, was in MT am Ende von v. 21 zu lesen ist: לפני הדביר ויצפהו זהב = *κατὰ πρόσωπον τοῦ δαβειρ καὶ περιέσχεν αὐτὸν χρυσίῳ.* Die Worte ו׳ ז׳ wird man, wenn sie auch bei dem Altartisch an sich weniger störend sind, der Sicherheit halber doch auch hier beanstanden müssen; dagegen das ל׳ ה׳ giebt uns eine willkommene und notwendige Erläuterung: wir müssen wissen, wohin der Altar zu stehen kommt, ob in den Hekal oder den Debir. Das erstere ist der Fall und es handelt sich um den sog. Schaubrottisch von Ez 41 22 Ex 25 23ff. S. über ihn auch 7 48. Über das Fehlen von א־ז in LXX s. Sta. ZATW 143 f. Das oben in der Übers. kleiner Gedruckte fehlt auch in LXX, ist also noch erheblich spätere Zuwachsbildung als das Übrige. — **20** זהב סגור »verschlossenes Gold«, ein eigentümlicher Ausdruck für besonders feines G., denn solches ist mit dem Wort ס׳ bezeichnet. Manche denken an in der Schatzkammer verschlossenes G., was doch ein seltsamer Sprachgebrauch wäre, da das minder feine Gold immer noch kostbar genug war, um nicht unverwahrt zu bleiben. Eher dürfte T zu Prv 3 14 Ps 12 7 u. ö. im Rechte sein mit סִגֵּן gereinigt, geläutert, was dann etwa unserem deutschen: concentriert entsprechen würde, von dem aus sich der Ausdruck סגור verstehen liesse. — Da somit der Debir ein Kubus von je 20 Ellen Ausdehnung nach jeder der drei Seiten hin ist, und anderseits der Tempel ohne Einschränkung für den Hinterraum als ein Bau von 30 Ellen Höhe bezeichnet war, so folgt, dass über dem Debir sich ein Oberraum von 10 Ellen befand. Er wird nie ausdrücklich erwähnt, auch ist nicht klar, von wo aus er etwa zugänglich war. Im herodianischen Tempel wird der Raum ausdrücklich erwähnt — freilich besass hier der ganze Tempel ein solches Obergeschoss —. Er besass Falltüren, durch die man die Arbeiter, wenn das Allerheiligste der Reparatur bedurfte, von oben in den heiligen Raum hinabliess Jos. bell. jud. V. 5, 5. Weiter ergiebt sich, dass, da der Seitenbau (v. 10) 15 Ellen hoch ist, immer noch ein kleiner Raum für bescheidene Fensteröffnungen oder wenigstens Luftlöcher in Gestalt schmaler Spalten in der Mauer blieb. Solche werden zwar nicht genannt, müssen aber doch wohl um der Ventilation willen angenommen werden. Dass der Raum im übrigen dunkel war, erhellt aus 8 12. — **21** בְּרַתּוּקוֹת זָהָב (Ket. —ּ־י—) וַיְעַבֵּר häufig: »er führte vorüber mit goldenen Kettchen«. Allein

Gold vor dem Hinterraum *und überzog ihn mit Gold.* 22 *Und den*
ganzen Tempel überzog er mit Gold, vollständig den ganzen Tempel und
den ganzen Altar, der im Hinterraum stand, überzog er mit Gold.
A] 23 Und er fertigte im Hinterraum zwei Kerube aus wildem Ölbaum-

---

abgesehen davon, dass die Bedeutung von רַתּ' gar nicht gesichert ist — Jes 40_{19} findet sich רְתֻקוֹת, falls der Text in Ordnung ist, in der Bed. Ketten —: was soll der Satz besagen? Then. vermutet es sei als Objekt des Vorüberführens der Vorhang ausgefallen. Allein damit wird etwas dem salomonischen Tempel — soweit unsere alten Nachrichten reichen — vollkommen Fremdes hereingetragen. Man muss auf die Erklärung verzichten. Erst Chron. und Jos. reden vom Vorhang, offenbar nach späteren Analogien. **22** Was der Glossator in v. b mit dem Altar im Debir meint, ist vollkommen unverständlich. Da die Lade unmöglich ein Altar heissen kann, bleibt nur übrig, zu vermuten, dass er annahm, der מזבח genannte Schaubrottisch von v. 20 stehe im Debir.

23—27 Then. und Sta. finden hier den Text gestört. Sta. will v. 26 zwischen 23a und 23b versetzen. Es genügt aber, hinter אמות einzusetzen איש. Sollte die Erwähnung der Höhe hier neben 26 störend empfunden werden, so streiche man lieber 23b. — **23** כרובים ist ein bekanntlich auch sonst im AT vorkommender Begriff. Überall, wo sie vorkommen, sind die Kerube Repräsentanten der Nähe und Träger oder Symbole der Gegenwart Jahves. So hier im Tempel, und ähnlich bei Ezechiel (1_{3}ff. 9_{3} 10_{4} 41_{18}ff. u. ö.); so bei der Bundeslade Ex 25_{18}ff. I Sam 4_{4} II Sam 6_{2}; so auch bei der Theophanie Ps 18_{11} und endlich in Gen 3_{24} (vgl. Ez $28_{14.\ 16}$), insofern der Kerub als Hüter des Gartens als des Gottessitzes wenigstens indirekt seinen engen Zusammenhang mit der Gegenwart Jahves zum Ausdruck bringt. Wie kommen die Kerube zu dieser Aufgabe, Träger und Symbole der Gegenwart und Offenbarung Gottes zu sein? Die Grundlage für diese Vorstellung bietet am einfachsten Ps 18_{11} dar. Jahve schwebt hier im Gewittersturm, David zur Hilfe, hernieder auf die Erde, indem er den Himmel neigt und so herabkommt (v. 10), d. h. indem die Gewitterwolke sich tiefer und tiefer zur Erde senkt, scheint es, der Himmel selbst komme hernieder und in diesen sich senkenden Wolken erscheint Jahve. Dabei heisst es von ihm: er ritt auf dem Kerub und flog einher, er schwebte einher auf den Flügeln des Windes (v. 11). Darin vollzieht sich jener Akt des Herabsteigens. Auf dem Kerub Reiten, auf den Winden Einherschweben und in der Wolke sich Niedersenken ist eines und dasselbe. Das heisst doch wohl, dass der Kerub in der poetischen Bilderrede des Psalms die Personifikation der Gewitterwolke und des Gewittersturms ist, in denen Jahve, der Gott der Wetter, einherzieht. Überall, wo sie beschrieben werden, sind daher die Kerube als geflügelte Wesen gedacht. Von hier aus versteht es sich ganz von selbst, dass der im Bilde festgehaltene Kerub hier und sonst als der Träger, und bei blossen Verzierungen als das Symbol der Gegenwart Jahves erscheint, ja dass Jahve geradezu als über den Keruben thronend (I Sam 4_{4}) gedacht wird. Und weiter erklärt sich von hier aus auch die Rolle der Kerube als Wächter des Gottesgartens Gen 3_{24}. Indem sie, mit dem »flammenden zuckenden Schwert« ausgestattet, den Zugang zum Garten bewachen, erinnern sie unmittelbar an die in Ps 18 aus der Gewitterwolke zuckenden Blitze. Ihr Schwert ist der zuckende Blitz, der Blitzstrahl, den die Wolke entsendet. Es ergiebt sich hieraus, dass der Kerub seiner Bedeutung nach sich vollkommen befriedigend auf gemein israelitischem Boden erklären lässt. Eine andere Frage freilich ist, ob das Wort selbst von einer hebr. oder überhaupt nur einer semitischen Wurzel aus verstanden werden kann. Eine Umstellung aus רכב lässt sich trotz Ps 18_{11} und trotz des in Sendschirli gefundenen aram. רכבל (s. Mitth. aus orient. Samml. 1893) nicht denken. Die Bed. »Reittier« würde nicht durch die Form רכוב bzw. כרוב ausgedrückt. Eher könnte der sab. Name כרבאל *χαραβαηλ* (s. Mordtm. Mitth. d. Berl. Mus. III, 67) oder sab. עמכרב, מעדכרב (s. Levy Siegel u. Gemm. 28) herangezogen

holz, 'jeden' zehn Ellen hoch.
24 Fünf Ellen mass der eine Flügel des Kerub
und fünf Ellen mass der zweite Flügel des Kerub: zehn Ellen vom einen bis
zum andern Ende seiner Flügel.
25 Und zehn Ellen mass auch der andere
Kerub: beide Kerube hatten einerlei Mass und einerlei Zuschnitt.
26 Die Höhe
des einen Kerub betrug zehn Ellen, ebenso die des andern Kerub.
27 Die
Kerube stellte er in der Mitte des inneren Tempelraums auf, so dass sie 'ihre'
Flügel ausbreiteten, wobei der Flügel des einen die Wand berührte, während
der Flügel des zweiten Kerub die andere Wand berührte, und zugleich ihre Flügel in der Richtung nach der Mitte des Tempelraums sich

---

werden, allein auch wenn wir Alter und Bedeutung dieser Namen genauer kennten, als es in der That der Fall ist, wäre daraus schwerlich für die bibl. Kerubvorstellung viel Licht zu entnehmen. (Über eine Möglichkeit, das Wort aus dem Äthiopischen abzuleiten, vgl. Fränkel, aram. Fremdw. 274.) Sehr stark haben sich neuerdings die Versuche gemehrt, die Kerube mit den als Wächter assyrischer Tempel bekannten beflügelten Stierkolossen (ass. alpu, auch šêdu oder lamassu) zusammenzubringen, da dieselben gelegentlich auch den Namen Kurubu führen (s. Schrad. KAT² 39f. Del. Parad. 153f. u. a.). Aber selbst wenn jenes Kurubu unbestritten wäre (s. ZAss. I 68ff., auch VI 124f.), würde sich nur ergeben, dass die geflügelten Stiere auch K. heissen konnten, nicht dass K. den gefl. Stier bedeute und das hebr. כרוב daher entlehnt sei. Denn auch das Assyrische kennt für das Wort kein Etymon. Es scheint auch dort Lehnwort zu sein. So gewinnt die alte Annahme immer wieder an Wahrscheinlichkeit, dass es sich um gar kein semitisches, sondern ein indogerm. Wort handle (*γρύψ* Greif), das ein geflügeltes Wesen bedeutet, vgl. Herod. IV. 13. 27 III. 116 (»Greife« behüten das Gold des Nordens). Das Wort wird von einem indogerm. Volk in sehr alter Zeit gleichmässig zu den Israeliten wie zu den Assyrern gekommen sein. Es bedeutet im Assyrischen zunächst ebenfalls einen Vogel, den Geier (s. Del. Ass. Stud. I 107 und bei Bär, Ezech. S. XIII) und wird dann gelegentlich auch für jene geflügelten Stiere verwandt. S. HbA; Del. u. Dillm. zu Gen 3 24 u. Now. Arch. II 38f. — **24** Die Übersetzung: »der Flügel des einen . . . . des andern Kerub« (Kph. bei Kautzsch) geht nicht an, da כרוב gen. masc. ist, passt auch sachlich weniger gut. — Die hier und im Folgenden gegebene nähere Beschreibung der Kerube des Tempels zeigt, verglichen mit der Beschreibung der Lade in Ex 25 18ff., dass es sich um zwei verschiedene Dinge handelt. Hier stehen (vgl. II Chr 3 13) die Kerube auf dem Boden des Debir und reichen genau bis zur halben Höhe; sie breiten die Flügel aus, die ausgebreitet genau der Höhe des einzelnen Kerub (10 Ellen) entsprechen; in gerader Richtung neben einander stehend messen sie 20 Ellen (Chron.) und füllen somit genau den Raum von einem Ende zum andern aus. Ganz anders die Kerube von Ex 25: sie befinden sich beide, und zwar in stark nach unten und gegeneinander geneigter Stellung, auf dem Deckel der Lade, der selbst nur 2½ Ellen lang ist. Ihre Grösse ist nicht angegeben, sie sind aber damit von selbst als ganz erheblich kleiner gedacht. Augenscheinlich haben die hier in I Reg 6 geschilderten Kerube die Aufgabe, die Lade selbst zu überdachen. Sie stehen nach der Beschreibung mit ihrem Körper etwa 10 Ellen von einander ab, zwischen beiden Körpern und unter den beiden zusammenstossenden Flügeln ist somit reichlich Raum für die Lade. Wäre I Sam 4 3, wo die Kerube als Bestandteil der Lade erwähnt werden, als spät anzunehmen (Kosters in ThT 1893, 361ff. Now. Arch. II 3), so müsste man die über der Lade befindlichen Kerube als aus diesen sie überdeckenden Keruben von I Reg 6 herausgewachsen denken. — Sind alle 4 Flügel zusammen nur 20 Ellen lang, während schon jeder für sich 5 Ellen beträgt, so ist anzunehmen, dass sie auf dem Rücken zusammenstossen. — **25** קצב s. zu 7 39. — **27** Statt את־כנפי הכרובים lies mit Sta. nach LXX את־כנפיהם.

gegenseitig berührten. 28 *Und er überzog die Kerube mit Gold.* 29 *Und*
an allen Wänden des Tempels liess er ringsum eingegrabene Schnitzarbeit
von Keruben, Palmen und Blumengewinden (?) . . . . *anbringen.* 30 *Auch*
den Fussboden des Tempels überzog er mit Gold . . . . 31 Und
'an' der Thür des Hinterraums liess er Thürflügel aus Holz von wildem Öl-
baum anbringen, die Einfassung 'und die' Pfosten 'bildeten ein Fünfeck'.
32 *Und auf den zwei Thürflügeln aus Holz von wildem Ölbaum, auf*
denen liess er Schnitzwerk von Keruben, Palmen und Blumengewinden (?)
anbringen und überzog es mit Gold, und zwar zog er breitgeschlagenes (?)

28—30 Die Verse sind späterer Zusatz. Zunächst ist es klar, dass v. 30 nur Wiederholung von 20b—21f. ist und ebenso v. 29 von v. 18. Das dort Gesagte gilt somit auch hier. Es bleibt v. 28. An und für sich könnten natürlich die Kerube recht wohl mit Goldblech überzogen gewesen sein. Steht aber einmal die Thatsache späterer Einschaltungen, und besonders die Neigung der Überarbeiter, Goldschmuck im Tempel anzubringen, fest, so wird auch diese Notiz dadurch ernstlich gefährdet. — Die Worte מִלִּפְנִים וְלַחִיצוֹן in v. 29 und in v. 30 לִפְנִימָה וְל׳ bieten Schwierigkeit. Die letzteren Worte können nach sonstigen Analogieen heissen: nach innen zu und nach aussen. Aber was soll das heissen? Es kann sich doch nur um Schnitzwerk an den Innen-, nicht aber um solches an den Aussenwänden des Tempels handeln. Will man überhaupt den Versuch wagen, einen Sinn in den Text zu bringen, so muss man ולחיצון ganz streichen und beidemal מִפְּנִימָה inwendig lesen; s. bei Kautzsch, Beil. Keil[2] will mit dem: »aussen« an die Halle denken, aber von ihr ist hier nicht die Rede.

31 ואת־פתח lässt sich zur Not verteidigen (Ew. § 284 aβ); aber da LXX T den Dativ haben, wird es sich empfehlen, wie v. 33 לפתח zu lesen. — הָאַיִל מְזוּזוֹת חֲמִשִׁית kann unmöglich richtig sein. Wäre אַיִל st. constr., so könnte es keinen Artikel haben, hat es aber diesen, so muss er auch bei מ׳ stehen und müssen beide Worte mit ו verbunden sein (Sta.). — אַיִל, wohl mit איל vorne sein, אילם Vorhalle (s. zu 6 3), אַיִל Widder als dem Leiter der Herde (s. Del. Ass. WB איל) zusammenhängend, bedeutet hier und sonst (Ez 40 9f. 16. 21 etc.) den Vorsprung, Pfeiler oder vorspringenden Pfosten. Da an unserer Stelle die Pfosten besonders genannt sind, kann das Wort nur die obere (allenfalls noch vorspringende) Thüreinfassung bezeichnen. ח׳ fasst nun Sta. als Fünfeck. Allein das Wort bedeutet sonst lediglich den fünften Teil (so Keil nach Ges. auch hier, aber auf die Wand bezogen, was willkürliche Ergänzung ist). Dass mit der Endung ִית—, wenn sie einmal den einzelnen Bruchteil bezeichnete, zugleich wieder das aus den betreffenden Bruchteilen bestehende Ganze benannt wurde, ist höchst unwahrscheinlich, weil es höchst unpraktisch gewesen wäre (רביעית Ez 48 20 ist, falls der Text in Ordnung, nicht hierherzuziehen). Vielmehr haben wir an dem Part. רָבוּעַ Plur. רְבֻעִים viereckig (Ex 27 1 38 1 I Reg 7 5 u. ö.) ein Beispiel wie das Fünfeck bezeichnet werden musste. Da das Verb. חמשׁ sogut wie רבע existiert (Gen 41 34), so kann auch die Form חָמוּשׁ fünfeckig gebildet werden. Wir lesen daher חֲמֻשִׁים (oder ות—); vgl. auch Then. u. H postes angulorum quinque. — **32** Dass der v. Zusatz ist, folgt aus dem Bisherigen, s. Sta., besonders aber auch dem Anfang des folg. v. Auch die Sprache stimmt dazu (וקלע, וצפה). Höchst eigentümlich, und nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erklären, ist v. b. Schon dass das Objekt am Ende nachklappt, ist störend (Klo.); aber auch das Verb וַיָּרֶד bietet Schwierigkeiten. Es wird gewöhnlich zu רדד niedertreten (als Impf. Hif.) genommen, und da das Wort mišn. »stampfen« bedeutet, in diesem Sinn verstanden. Aber die Ausdrucksweise ist, wenn auch nicht unmöglich, doch recht seltsam, um so mehr, da v. 35 zeigt, wie man dieselbe Sache klar ausdrücken konnte. — **33** מאת רבעית mit vollem

Gold über die Kerube und Palmen. 33 Ebenso liess er an der Thür des
Hauptraums Pfosten von wildem Ölbaumholz anbringen, 'viereckige Pfosten',
34 sowie zwei Thürflügel von Cypressenholz; der eine Thürflügel besass zwei dreh-
bare Blätter und der andere Thürflügel besass zwei drehbare 'Blätter'. 35 *Und
er liess Kerube, Palmen und Blumengewinde (?) einschnitzen und über-
zog sie mit Gold, das der Gravieruug angepasst war.* 36 Und er er-
richtete den innern Vorhof mit drei Reihen von Quadern und eine Reihe von
Zedernkalken.
A] 37 Im vierten Jahr war der Grund zum Tempel Jahves gelegt worden, im
Mond Siw. 38 Und im elften Jahr, im Mond Bul — *das ist der achte
Monat* — wurde der Tempel vollendet in allen seinen Stücken und allem, was
dazu gehörte. Sieben Jahre baute er daran.

Recht von Then. nach H und Ez 41 21 in מְזֻזֹת רְבֻעוֹת (s. zu v. 31) verbessert. — **34** Die Thür ist nach Ez 41 2 zehn Ellen breit, jeder Flügel somit fünf Ellen. Damit erklärt sich von selbst das Bedürfnis, jeden Flügel noch einmal zu teilen. Dies geschieht durch bewegliche Thürblätter. Sie heissen bei Ez 41 24 מוּסַבּוֹת »sich wendende«, hier ganz ähnlich גְּלִילִים. — צלעים, sonst צלעות, dem Sinn nach aber ganz passend, vgl. v. 15f. Im 2. Glied ist statt קלעים natürlich wieder צ׳ zu lesen. — **35** Nach dem Bisherigen wieder Zusatz, vgl. auch wieder וקלע und וצפה. — **36** Über die Vorhöfe s. zu 7 12. Der Ausdruck ist äusserst prägnant; es kann nur die Umfassungsmauer gemeint sein. Aber auch über sie hätten wir gerne näheren Aufschluss. Die drei Reihen von Quadern der Mauer werden wir wohl als drei Lagen vorzustellen haben (Kph. u. a.), aber wie ist die eine Reihe Zedernbalken zu denken? Waren die Balken einfach wagrecht auf die Steine gelegt, so sieht man den Zweck dieser Anordnung nicht ein, waren sie aber senkrecht (als Staketen) angebracht, so erwartet man im Gegensatz zu den Quadern eine nähere Angabe.

37 f. Über die Stellung unserer vv. in LXX s. zu 6 1. — יֶרַח, auch im Phönizischen, Aram. (ירחא) und Assyr. (arḫu) und sonst vorkommend (vgl. יָרֵחַ Mond), scheint die im AT ältere mit den kanaan. Monatsnamen verbundene Monatsbezeichnung zu sein, während חדש hier und an andern Stellen (s. 6 1 8 2) das jüngere, in späterer Zeit geläufige Wort ist, s. Now. Arch. I 216. Es bedeutet bekanntlich zunächst den Neumond. Daraus geht hervor, dass es denselben Zusammenhang mit dem Monde hat wie ירח, also an sich auch ebenso alt sein wird wie jenes Wort für Monat. Aber in der Zeit von Rd muss es moderner geklungen haben, vielleicht aus religiösen Gründen. — זִו und בּוּל, jener nach 6 1 der zweite Monat, also unserem April/Mai entsprechend, und daher wohl mit Recht schon von dem Targ. als Blütenmonat (vgl. aram. זִיו) bezeichnet, dieser nach unserer Stelle der achte, auch inschriftlich bezeugt (CIS I. 1, 3. 10. 90), seiner Bedeutung nach wohl Erntemonat (בול = יְבוּל Ertrag, Früchte; Rss, Now. ohne Grund: Regenmonat), sind neben אָבִיב und אֵתָנִים die einzigen uns bis jetzt bekannten altkanaanäischen Monatsnamen. — Die Bezeichnung: der achte Monat, in Form einer erklärenden Glosse von Rd eingesetzt — worauf schon das חדש neben ירח hindeuten würde —, zeigt die spätere Sitte, die Monate, um so die kanaan. Namen zu verdrängen, einfach zu zählen. Eine noch spätere Stufe der Entwicklung bezeichnet das Eindringen der babylon. Monatsnamen. — Wenn übrigens der Tempel im 8. Monat fertig gestellt wurde, so scheint er auch in ihm eingeweiht worden zu sein. Dann müsste man wegen 8 2 annehmen, dass damals schon der achte Monat der Monat des jerusalemer Laubhüttenfestes war. So Now. Arch. II 151 nach Sta. Gesch. I 342. Doch s. zu 8 2. — Über die Frage, woher Salomo das Modell seines Tempels genommen habe, vgl. besonders Puchstein im Jahrb. d. deutsch. arch. Instit. VII 13. Er nimmt an, dass mehr als jeder andere der syrische Einfluss massgebend ge-

6. Salomos Palastbauten. 7, 1—12.

A] [1] An seinem Palast baute Salomo dreizehn Jahre lang, bis er seinen Palast ganz vollendet hatte.

[2] Er baute das Libanonwaldhaus, 100 Ellen lang, 50 Ellen breit und 30 Ellen hoch, auf 'drei' Reihen von Zedernsäulen, und auf den Säulen

---

wesen sei. Besonders die Anordnung: Vorhalle, Cella, Allerheiligstes, Seitenbaue kehrt in altsyrischen Tempelbauten wieder, während die Assyrer die Säulenhalle ursprünglich nicht besitzen. Auch der ägyptische Tempel (Benz. Arch. 385) weist ebensoviel Verschiedenheit als Ähnlichkeit dem salomonischen gegenüber auf.

Kap. 7, 1—12. Dieses Stück steht in LXX erst am Schluss von Kap. 7, also hinter v. 13—51 des MT. In der That entspricht es ja mehr der Logik, wenn erst alles, was zum Tempel gehört, im Zusammenhang dem Leser vorgeführt wird und dann die Palastbauten folgen. Aber eben diese logische Korrektheit macht die Anordnung der LXX verdächtig. Man fragt sich: wie konnte die jetzige, thatsächlich recht störende Reihenfolge in den Text eindringen, wenn sie nicht von Alters her bezeugt war? Auf sie konnte ein Diaskeuast schwerlich geraten, wohl aber im Gegensatz zu ihr auf die der LXX. Das spricht für die Anordnung des MT. Aber da auch schwer glaubhaft ist, dass der Autor selbst diese seltsame Reihenfolge gebraucht habe, wird man durch den Thatbestand selbst auf die Annahme geführt, dass der ursprüngliche Bericht über Salomos Bauten mit 7 12 abschloss und 7 13ff. ein späterer, ihn ergänzender Nachtrag ist. Einzelne Kennzeichen in 7 13ff. selbst sprechen ebenfalls dafür, s. zu diesem Abschn. unten, bes. S. 70. 71.

1 Bezeichnete bei der Beschreibung des Tempels בית im Gegensatz zu היכל den ganzen Komplex der Tempelbauten, so hier den ganzen Komplex der Palastbauten. Zu ihm gehören ausser dem Palast im engern Sinn auch die drei in den folgenden VV. genannten Hallen. — Die 13 Jahre Bauzeit sind nicht etwa auf Tempel und Palast zusammen zu beziehen, so dass ausser den 7 bzw. $7^1/_2$ für den Tempel verwandten Jahren noch $5^1/_2$ oder 6 für die Palastbauten übrig blieben, sondern, wie 9 10 zeigt, für den Palastkomplex allein. Dort werden — allerdings von einem Späteren — 20 Jahre Bauzeit für beides, Tempel und Palast, angesetzt. — V. 1b fehlt in LXX hier; s. Sta. ZATW 150.

2 Das erste Stück der Palastbauten ist das Libanonwaldhaus. Schon T (בית מְקָרַת מלכיא d. h. Haus der Kühlung für die Könige) und nach ihm manche Ältere verstehen darunter eine Sommerresidenz Salomos im Libanon. Allein es handelt sich um Bauten in Jerusalem, und der Name rührt vielmehr von der Beschaffenheit des Gebäudes her, das als eine von 45 Zedernstämmen gebildete Säulenhalle leicht den Eindruck eines Zedernwaldes machen konnte. Der Zweck des Gebäudes muss nach seiner Anlage ein doppelter gewesen sein. Als Halle von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite kann es nicht wohl einem andern Zwecke als dem der Versammlung gedient haben. In der That redet schon Jos. Arch. VIII, 5, 2 davon, die Halle habe die Bestimmung gehabt, bei Gerichtsverhandlungen die ganze Menge derer, die zum Gericht zusammenkamen, aufzunehmen. Doch könnte man auch mit Sta. wegen v. 6 (s. d.) der dort genannten Halle die Aufgabe zuweisen, den Versammlungen des Adels (der Ältesten) zu dienen. Jedenfalls muss, da über der einem Zedernwald gleichenden Halle noch eine stattliche Zahl von Räumen (Zellen) lag, das Gebäude noch weiteren Zwecken gedient haben. Darüber giebt 10 17 genügenden Aufschluss: es diente in seinen Oberräumen als Zeughaus. — Bemerkenswert ist, dass die 30 Ellen Höhe in LXX fehlen. Allein man wird das Bauwerk als Säulenbau kaum höher anzunehmen berechtigt sein. — על־ארבעה טורי ע' א'. Hier muss zunächst על dem Zusammenhang nach lediglich auf den Oberraum, das eigent-

(sassen) Zedern 'kapitäle'. ³Es war mit Zedern gedeckt, oben über den Zellen, die über den Säulen lagen, den fünfundvierzig — 15 auf die Reihe. ⁴Und Fenster (?) waren da in drei Reihen, und Durchblick gegenüber Durchblick drei mal. ⁵Und alle Thüren und 'Durchblicke' waren viereckig . . . . , und 'Thür' gegenüber 'Thür' dreimal.

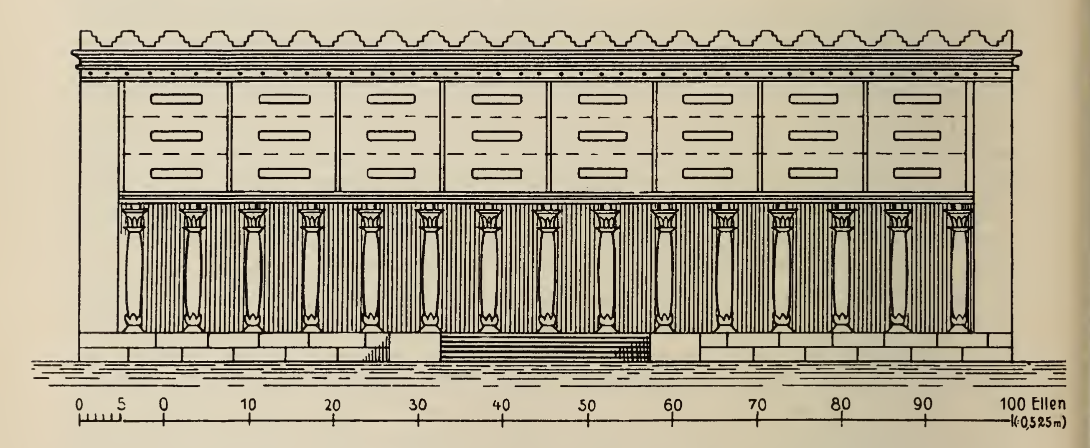
---

liche auf den Säulen ruhende Haus, bezogen werden, nicht auf die Halle. Diese selbst ruht natürlich nicht auf den Säulen, sondern wird durch sie gebildet. Weiter liest LXX statt vier: drei Reihen Zedernsäulen. Sie ist damit entschieden im Rechte, wie aus den 45 Säulen in v. 3 hervorgeht. Die Ziffer 45 dort auf die צלעות zu beziehen (Then. u. a.), geht wegen des Feminin. צלעות (Ez 41 8) nicht an. Freilich möchten wir, auch wenn wir nun wissen, dass es 45 Säulen in 3 Reihen zu 15 waren, gerne noch manches Nähere über die Bauart der Halle wissen, da wir auf Grund der bisherigen Angaben uns noch kein genügendes Bild machen können. Wie waren die Säulen verteilt? Wo hatte die Halle Wände und wo stand sie offen? Wie hoch war das Fundament? Befanden sich in der Halle Treppen, oder wie gelangte man sonst in die Oberräume? Über alles das lässt uns der Bericht im Unklaren. Sta. Gesch. I 319 ff. hat verschiedene Möglichkeiten vorgelegt. Das Nächstliegende wird sein, anzunehmen, dass die Halle hinten und an den beiden Seiten feste Wände besass, dagegen nach vorne offen stand und dass die erste Reihe Säulen die Vorderwand ersetzte. So wird auch von aussen der Eindruck des Waldes am besten gewonnen. Irgendwo im Innern, am ehesten in der Nähe der Hinterwand, müssen sich Treppen nach dem Obergeschoss hin befunden haben. — וּכְרֻתוֹת א׳ »und Zedernbalken (lagen) auf den Säulen« klingt an sich etwas nichtssagend, da es selbstverständlich ist, dass die Obergeschosse auf etwas wie Balken liegen. Daher ist mit LXX ὠμίαι Schultern = hebr. כְּתֵפוֹת Schulterstücke zu lesen. Jedenfalls sind damit Träger gemeint, die die auf den Säulen ruhende Last des Hauses unmittelbar auf sich nehmen; mag man sie im übrigen, wie oben im Text angenommen ist, als Kapitäle oder mit Klo. Benz. als sich oben gabelnde Stützen fassen. Das letztere kann sich deshalb empfehlen, weil ohne solche Stützen die Überspannung der Säulen durch Balken von etwa 8 m Länge Bedenken erregen könnte. Um so weniger braucht man aber dann mit Benz. Kön. alle 3 Reihen Säulen ins Innere zu verlegen; und wenn man das wollte, dürfte man doch kaum mit Benz. gegen den Text 10 weitere Säulen einsetzen. — **3** s. zu v. 2. Statt nun das Dasein und die Beschaffenheit der Oberräume anzugeben, wird sofort zum Dach geschritten und jene Räume werden nur gelegentlich erwähnt. Sie heissen צלעות, was Rippen, dann Seitengemächer, Zellen bedeutet, worüber zu vgl. 6 5. — **4. 5** Zu dem rätselhaften שְׁקֻפִים vgl. 6 4. Die Bedeutung Balken würde hier an sich passen, wenigstens wenn כרתות in v. 2 beseitigt ist, und zwar besser als dort. Aber das kann die zu 6 4, wo diese Bed. garnicht passt, geltend gemachten Bedenken nicht heben. Dürfte man ש׳ mit »Fenster« oder dergl. wiedergeben, so wäre ומחזה zu übersetzen: »und zwar Durchblick« u. s. w. Es wäre dann die unten vorgetragene Ansicht über die Beschaffenheit des Oberraums erhärtet. In v. 5 ist der Text nicht in Ordnung. וְהַמְּזוּזוֹת wird von LXX mit *χῶραι* wiedergegeben, was LXX in v. 4 für מחזה verwandte. Sieht man auch nicht ein, wie LXX zu dieser Übersetzung kommt, so ist doch zweiffellos, dass sie auch hier מחזות las, was entschieden besser passt. In 5b fährt LXX fort *καὶ ἀπὸ τοῦ θυρώματος ἐπὶ θύραν τρισσῶς* = וּמִפֶּתַח אֶל־פֶּתַח ש׳ פ׳, statt dessen Sta. ופתח וגו׳ vorschlägt. — Über רבעים s. zu 6 31. 33. — שֶׁקֶף bietet ähnliche Schwierigkeiten wie שקפים. Das Nächstliegende scheint, es mit سقف = Dach und Dachbalken zusammenzustellen, daher die Übersetzung »aus Gebälk«, aber in den Zusammenhang passt diese Bedeutung hier wenig. Daher denken andere an aram. שקף schlagen und leiten daraus auf einigen Umwegen die Fenster- und Thürrahmen ab (s. G-B). — Aber auch abgesehen, davon und falls der Text richtig hergestellt ist, bleibt noch vieles dunkel. Wie haben wir es vorzustellen, dass Fenster-

6 Und die Säulenhalle errichtete er 50 Ellen lang und 30 Ellen breit, mit einer Halle davor samt Säulen und einem . . . .

---

durchblicke und Thüren dreimal einander gegenüber lagen? Sta. giebt I 321 f. mehrere Möglichkeiten an, aber keine will recht befriedigen. Mir scheint, dass der Oberraum über der Halle, wenn er als Zeughaus diente und Zellen besass (s. o.), nicht anders als in mehrere Stockwerke abgeteilt gedacht werden kann. War das ganze Gebäude 30 Ellen hoch, so werden Säulen und Oberraum je die Hälfte der Höhe, also je 15 Ellen eingenommen haben. Gemächer von 15 Ellen Höhe sind aber für diesen Zweck, dem der Oberraum diente, nicht geeignet. Wohl aber solche von 5 Ellen, d. h. etwa 2½ Meter Höhe. Damit gewinnen wir Zellen צלעות in der Art derjenigen des יציע von Kap. 6. So erklärt sich am einfachsten der Name Durchblick statt Fenster und die Redensart »Durchblick gegenüber D.« bzw. »Thür gegenüber Th. dreimal«. Sind die Zellen nur 2½ Meter hoch, so kann sehr wohl — ohnehin da es sich nicht um Wohn-, sondern um Lagerräume handelt — das an jeder angebrachte Fenster nur ein schmaler Durchblick, eine schmale Lichtöffnung, sein, sie befinden sich dreifach übereinander auf der Vorder- wie auf der Hinterseite des Oberraums. Die Rückseite zeigt im Oberraum dasselbe Bild wie die Vorderseite, so dass also dreimal (übereinander) »Fenster gegenüber Fenster« liegt: das der Vorderseite entspricht jedesmal dem der Hinterseite. In der Mitte befindet sich ein Gang, mit einer Thür nach der einen und der andern Seite hin, so dass in den drei Etagen, also dreimal, auch Thür gegenüber Thür liegt. Denken wir uns den Gang 10 Ellen breit, und nehmen wir 8 Zellen mit ebensoviel Durchblicken auf jeder Seite an, so wäre jede Zelle — die Zwischenwände nicht gerechnet — 5 Ellen hoch, 12½ Ellen breit und 20 Ellen tief und solcher Zellen könnten es 48 sein. Das Waldhaus hätte dann von vorn etwa dem nebenstehenden Bilde geglichen.



6 Der Zweck dieser zweiten Halle bestimmt sich zum Teil nach dem, was über den Zweck des Waldhauses angenommen wird. Ist dieses der Sammlung der Rechtsuchenden gewidmet, so können wir denken, dass die einzelnen Parteien, unmittelbar ehe sie zum Thronsaal selbst vorgelassen werden, hier sich aufhalten. Fasst man das Waldhaus als Stätte für die Versammlung der Ältesten, so würden in der Halle die Rechtsuchenden überhaupt sich zu sammeln haben. Jedenfalls scheint sie — so auch bei Jos., der sie in unmittelbarer Verbindung mit dem Thronsaal denkt — eine Art Vor- und Warteraum für die vor den König Tretenden gebildet zu haben. Der Säulenhalle vorgelegt ist eine ebenfalls von Säulen getragene Halle, wohl eine kleinere Vorhalle oder ein auf Säulen ruhender Vorplatz und ausserdem ein עָב. Letzteres Wort (LXX πάχος) ist

7 Und die Thronhalle, woselbst er Recht sprach, die Gerichtshalle, errichtete er; sie war mit Zedern getäfelt vom Fussboden an bis zur Decke.

8 Und sein Palast, in dem er wohnte, im andern Hof, einwärts von der Halle, war von derselben Bauart. Auch für die Tochter des Pharao, die Salomo geheiratet hatte, errichtete er einen Palast gleich dieser Halle.

9 Das alles war aus kostbaren Steinen, die nach Massen behauen und innen wie aussen mit der Säge geschnitten waren, und zwar vom Fundament

---

dunkel. Es wird als Auftritt, auch als Vordach u. dgl. übersetzt, aber doch immer nur auf Grund von Vermutungen s. Smend zu Ez 41 25. — Zu אולם s. 6 3. — **7** S. zum vorhergehenden v. Leider fehlen uns über die Grösse und Beschaffenheit dieses Thronsaales alle näheren Angaben. Die Lesart עד־הקרקע zu beanstanden (Then. Sta.), ist schwerlich berechtigt. ק׳ kann auch die obere Wand als Fussboden des obern Stocks bedeuten; hat auch die Halle etwa kein Obergeschoss, so kann ein solcher Ausdruck, wenn er stehend war, doch angewandt worden sein. Übrigens fehlt v. b in LXX.

8 Die Lage des königl. Palastes ist bestimmt durch den Zusatz מבית לאולם »für die Halle, von der Halle aus drinnen«, einwärts. Man musste also, wenn man den Palast betreten wollte, an der Halle vorüber. Und da doch wohl angenommen werden darf, dass die Beschreibung die richtige Reihenfolge einhält, so musste der Besucher ausser der Halle und vor ihr — gemeint ist die Thronhalle, mit der aber die Säulenhalle zusammenhing, — zugleich das Libanonwaldhaus passirt haben. Nun bringt es die Lage des Tempelbergs mit sich, dass die Bauten auf ihm in nordsüdlicher Richtung sich aneinander reihten und zugleich, dass man den Hügel von Süden her ansteigend betrat. Daraus folgt, dass das Waldhaus der südlichste, der Palast der nördlichste Teil der Staats- und Wohngebäude auf dem Zion war. Von hier aus lassen sich nun auch weitere Schlüsse auf die Lage des Tempels selbst ziehen. Vom Palast ging man zum Tempel »hinauf« und umgekehrt vgl. 8 1 9 24 Jer 26 10 II Reg 11 19 Jer 22 1 36 10ff., wie denn der Tempel, als zunächst dem heiligen Felsen, der Stätte der alten Höhe, errichtet, schon an sich höchst wahrscheinlich den höchsten Punkt des Zionhügels einnahm. Dazu kommt, dass nach Ez 43 7f. der Tempel sich unmittelbar an den Königspalast anschloss. Alle diese Thatsachen bezeugen übereinstimmend, dass der Tempel nördlich vom Palaste, unmittelbar auf ihn folgend, lag. S. über diese Frage bes. Zimmermann, Karten und Pläne z. Topogr. d. alt. Jerus. (1876) u. Sta. I 315ff. — Weiterhin ist vom Palaste gesagt, dass er im andern Hofe lag. Er ist also von einem Hofe mit Hofmauer (חצר) umgeben, der im Gegensatz zu dem den Tempel umgebenden Hof der »andere« heisst. Aus dem, was eben über die Lage des Tempels und sein Verhältnis zu den andern Bauten gesagt ist, geht auch hervor, weshalb dieser eine Vorhof in 6 36 7 12 der »innere« heisst. Wie der Palast den Hallen gegenüber nach innen zu, d. h. weiter hinten (für den von Süden Herkommenden) ist, so auch der Tempelvorhof gegenüber dem Palastvorhofe. 7 9. 12 redet dann weiter noch von einem grossen Hofe. Unter ihm kann neben den beiden uns bisher bekannten nur ein sie beide sowie den ganzen Komplex der Palast- und Tempelbauten umfassender Hofraum verstanden werden. Die ihn umfriedigende Mauer (s. 7 12) ist natürlich gleich den zwei andern Vorhofmauern sowohl zur Abhaltung Unberufener als besonders zur Verteidigung des Palast- und Tempelraumes gegenüber etwaigen Angriffen bestimmt. — כמעשה הזה wird sich dem Zusammenhang nach am ehesten auf die Täfelung der Wände beziehen. Ebenso nachher כאולם הזה.

9 כמדות גזית Then. Kph.: »nach (bestimmten) Massen Bearbeitetes«, besser wohl: »nach den Massen von Quadern«, d. h. wie man Quader zu bearbeiten pflegt, nemlich genau ausgemessen. — טְפָחִים schwerlich mit Then. von den Zinnen auf dem Dache zu verstehen, denn Zinnen und Dach selbst sind doch nicht aus Quaderstein, sondern eher

an bis zu den Kragsteinen und von . . . . . bis zum grossen Vorhof. [10] Und das Fundament war gelegt mit kostbaren, grossen Steinen, Steinen von 10 Ellen und Steinen von 8 Ellen. [11] Und darüber (lagen) kostbare Steine, nach Massen behauen, und Zedernholz. [12] Und der grosse Hof war ringsum hergestellt durch drei Reihen von Quadern und eine Reihe von Zedernbalken; ebenso war es bei dem innern Hof beim Tempel Jahves und bei ⌈dem Hof⌉ bei der Vorhalle des Palastes.

7. Der Tempel Salomos. II. Stück 7, 13—51.

T] [13] Und der König Salomo sandte hin und liess Hiram von Tyrus holen. [14] Er war der Sohn einer Witfrau aus dem Stamm Naftali, aber sein Vater war ein Tyrier, ein Erzschmied. Er war voll Geschick, Verstand und Einsicht, um allerlei Arbeiten in Erz auszuführen. Der kam zum König Salomo und führte alle seine Arbeiten aus.

---

mit Gesen. u. a. von den Kragsteinen, auf denen die Balken aufgesetzt werden; vgl. auch S-S Lex. — ומחוץ[2] stört, da zwischen »aussen« und dem grossen Vorhof kein Gegensatz besteht, auch der Zusammenhang etwas anderes erwarten lässt. Vielleicht stand da: vom innern Vorhof (Kph.); Sta. will מבית י׳. — **10** S. über diese riesigen Steine Rob. Pal. II, 62; Bäd. [4]38. u. bes. 56 ff.; HbA[2] 697; Schick in ZDPV 1894 12. Es sind Steine, wie sie sich an der heutigen Klagemauer und an einigen andern Plätzen der alten Tempelumfassungsmauer finden. Auch ist es bei der Grösse der Steine durchaus wahrscheinlich, dass die von Salomo verwandten sich heute noch vorfinden, wenn auch zum Teil an anderer Stelle, denn Herodes hat die Grundmauern erneuert Now. Arch. II 75. — Über die Fundirungsarbeiten überhaupt s. Benz. Arch. 236 ff., auch GHbr II 165 Anm. 5. — **12** Über den grossen Vorhof s. zu v. 8. Über das Fehlen des Artikels bei חצר hier und in v. 8 s. G-K[25] 396 ([26]403). — טורים als stat. abs. fällt auf; vielleicht muss man nach 6 36 טורי lesen. — Statt ולאלם הבית schlägt Sta. vor, nach LXX zu 6 36 zu lesen וְלַחֲצַר א׳ ה׳, was entschieden sachgemäss ist, wogegen der MT unmöglich richtig sein kann. Der Hof der Säulenhalle des בית, d. h. (im Gegensatz zum בית י׳) des Palastes, ist dann derselbe, der v. 8 der »andere« hiess. Er konnte natürlich ebensogut oder besser der Hof des Palastes (בית המלך) heissen; den hier angewandten Namen führt er, weil nach v. 8 dieser Hof gleich hinter der Halle — gemeint ist die Thronhalle — begann. Demnach war wohl die Halle auf die Mauer des »andern« Hofes auf- oder unmittelbar an sie angebaut. Vgl. auch II 20, 4. — Die Wendung ולאלם — ולחצר bzw. nach berichtigtem Text ולחצר — ולחצר ist grammatisch schwierig. Ew. Lehrb.[8] 780 fasst das ל wie sonst manchmal = was anlangt, quoad, also etwa: »ebenso was den inn. Vorhof . . . und den Vorhof der Halle . . . anlangt«. Aber es ist auch möglich, dass einfach ein Anakoluth vorliegt, als wäre das erste Satzglied dativisch gewesen.

13—51 Über die Gründe der Ausscheidung dieses Stücks s. o. bei 1—12. Sein Verf. ist wohl ein A nahestehender priesterlicher Mann (s. weiter u. S. 71).

13 f. Nach II Chr 2 12 f. 4 11. 16 hiess der Künstler Huram, bzw Huram-abi (Meister Huram) und war der Sohn einer Danitin; auch schreibt ihm der Chronist ausser den hier genannten noch einige weitere Fertigkeiten zu. Weitgehende Vermutungen über diese vv. s. bei Giesebrecht ZATW I 239 ff. Am ehesten wird man geneigt sein, dem über Huram-abi Gesagten beizupflichten; doch ist auch das nicht nötig; s. auch Kittel, Chron. (Text) zu II 2, 12.

15—17 Akin und Boas. Diese und besonders die folgenden vv. gehören, was den Text anlangt, zu den der Rekonstruktion am meisten bedürftigen. Zum Glück besitzen wir, wenigstens für einen Teil von ihnen, neben den Übersetzungen das wichtige Hilfs-

15 Er 'goss' die beiden Säulen 'für
die Vorhalle des Tempels' aus Erz.
Die Höhe der einen Säule betrug 18
Ellen, und ein Faden von 12 Ellen
umspannte 'sie, und ihre Dicke be-
trug 4 Finger — hohl (war sie). Ebenso'
die zweite Säule. 16 Auch fertigte er
zwei Kapitäle, aus Erz gegossen, um
sie oben auf die Säulen zu setzen;
5 Ellen betrug die Höhe des einen
Kapitäls und 5 Ellen die Höhe des
andern Kapitäls.

Jer 52 ... 21 Und die Säulen an-
langend, so betrug die Höhe der einen
Säule 18 Ellen, und ein Faden von
12 Ellen umspannte sie, und ihre Dicke
betrug 4 Finger — hohl (war sie).
22 Auf ihr lag ein Kapitäl aus Erz,
und die Höhe des [einen] Kapitäls
betrug 5 Ellen, und ein Geflecht und
Granatäpfel befanden sich ringsum an
dem Kapitäl — alles Erz. Ebenso
war es bei der zweiten Säule [und
Granatäpfel].

23 Der Granatäpfel waren es 96
freihängende, der sämtlichen Granat-
äpfel ringsum an dem Kapitäl 100.

17 'Und er fertigte zwei' Geflechte Flechtwerk, Schnüre, kettenartige Arbeit, 'zur
Bedeckung der' Kapitäle, die oben auf den Säulen sassen; 'ein Geflecht' für das eine
Kapitäl und 'ein Geflecht' für das andere Kapitäl. 18 Und er fertigte die 'Granatäpfel',

---

mittel paralleler Texte; vgl. II Reg 25 13ff. und besonders Jer 52 17ff. Schon Thenius hat, wenigstens für v. 15—17, im wesentlichen das Richtige getroffen. **15** וַיָּצַר את־ש' הע' LXX A *καὶ ἐχώνευσεν τοὺς δύο στύλους τῷ αἰλαμ τοῦ οἴκου,* was entschieden den Vorzug verdient. Lies also ausser dem Zusatz וַיִּצֹק. — Der Artikel in העמודים kann befremden, doch erklärt er sich daraus, dass die zwei jedermann bekannten und, weil gegen den Vorhof hin blickend, von jedem gesehenen Säulen gemeint sind. — Der MT in 15b weist sich von selbst als verstümmelt aus: eine Säule 18 Ellen hoch und die andere 12 Ellen im Umfang kann unmöglich der ursprüngliche Text sein! Zum Glück kommen LXX und Jer 52 in entscheidender Weise zu Hilfe und zeigen, dass hinter יָסֹב ein ganzes Versglied ausgefallen ist, bis dann mit den drei Schlussworten der v. seinen Abschluss findet. Lies also: אֹתוֹ וְעָבְיוֹ אַרְבַּע אֶצְבָּעוֹת נָבוּב וְכֵן את־העמוד השני. — Der sie umspannende Faden zeigt natürlich den Umfang an (LXX 14 Ellen), woraus der Durchmesser sich auf $^{39}/_{11}$ Ellen berechnen lässt. Die Angabe über die Dicke der Säule, genauer des Erzes an ihr, ist wichtig, da zum voraus nicht angenommen werden kann, dass eine Säule von diesem Umfang massiv gegossen war. Der lose angefügte Zusatz נבוב bestätigt dies. — **16** כתרת (s. G-B zu כתר) Knauf, Kapitäl. — **17** S. Then. Nach LXX *καὶ ἐποίησε δύο δίκτυα* beginnt der v. vollkommen befriedigend mit ויעש שני ש'. Auch hat Then. richtig gesehen, dass die Worte: לכסות את־הכ' א' על־ר' הרמנים durchaus verloren in v. 18 stehen und mit Änderung des letzten Wortes in העמודים in unsern v. heraufzunehmen sind (an Stelle der entsprechenden Worte in unserem v.); vgl. auch LXX, die hier als Zweck der *δίκτυα* angiebt *περικαλύψαι τὸ ἐπίθεμα τῶν στύλων.* Weiter zeigt LXX, dass שבעה beidemale Schreibfehler für שְׂבָכָה ist. — שְׂבָכָה bedeutet in II 1 2 das Fenstergitter, in Job 18 8 ein Netz, demnach wird es auch hier (LXX *δίκτυον*) etwas ähnliches bedeuten: ein gitter- oder netzartiges Geflechte, mit dem das Kapitäl belegt ist, so dass es, d. h. sein Kern, dadurch gleichsam verdeckt wird. — Die nächsten Worte hinter שׂבכים bis לכסות sind erklärende Glossen, aus dem Rand in den Text geraten, die sich Mühe geben, das seltene ש' zu verdeutlichen. גְּדִלִים (vgl. جدل und ܓܕܠ drehen, binden) »Fäden, Schnüre, Verschnürung« oder dergl.; assyr. gidlu; in Dtn 22 12 von den Zîzît, den Quasten am Gewand, gebraucht. — **18** Über die Worte לכסות bis הרמנים in v. b s. o. Ist nun in diesen

und zwar in zwei Reihen über dem einen Geflecht; 20b 'und der Granatäpfel waren es 200 in Reihen rings um das 'eine' Kapitäl. 18c Ebenso machte er es bei dem andern Kapitäl. 19 Und 'die' Kapitäle, die oben auf den Säulen sassen, waren lilienartig gearbeitet, 'zusammen' vier Ellen (??). 20a Und Kapitäle sassen auf den beiden Säulen

---

Worten, wie ihre Parallele in v. 17 zeigt, רמנים und עמודים verwechselt, so wird am Anfang unseres v. dieselbe Verwechslung anzunehmen, also umgekehrt הרמנים zu lesen sein, wie auch LXX mit *δύο στίχοι ῥοῶν χαλκῶν* erwarten lässt. Die letzteren Worte hier zu wiederholen (Sta. u. a.) ist nicht nötig. Über das Zustandekommen der ersten Worte des v. in LXX s. Klo. — An Stelle des nach v. 17 versetzten Versgliedes ist nun hier v. 20b einzusetzen. Es stört dort und wird hier, sobald in ihm statt השנית gelesen wird: האחת, vermisst, da השנית am Ende unseres v. notwendig eine Beschreibung des ersten Kapitäls voraussetzt; vgl. v. 15. — רִמּוֹן die Frucht des Granatbaumes, Punica Granatum. Es sind Äpfel von 5–10 Centimeter Durchmesser HbA[2] 554f. Nehmen wir die Kapitäle als Kugeln (s. v. 41) mit 5 Ellen Durchmesser (v. 16), so scheint nach v. 17 die ganze Kugel mit einem flechtwerkartigen Ornament umsponnen gewesen zu sein. An dem Geflecht sind nun 2 Reihen von je 100 Granatäpfeln angebracht, die rund um das Kapitäl umlaufen. Diese wie an einer Schnur aufgereihten Granatäpfel kann man sich entweder eng an das Kapitäl anliegend oder in Guirlanden herabhängend denken. Bei einem Durchmesser von 5—10 cm des einzelnen Granatapfels stehen für 100 Stück bis zu 10 Meter zur Verfügung. Sta. lässt sie eng anliegen; es ist aber nach Jer 52 23 geratener, sie in je 4 Guirlanden um das Kapitäl laufend vorzustellen. Sollte auch רוּחָה dort nicht »gegen den Wind, luftwärts«, also »freiherabhängend« bedeuten, so lässt doch schon die Unterscheidung von 96 und 100 kaum eine andere Erklärung zu. — **19** Diesen v. will Sta. zusammen mit 20a als Glosse ansehen; aber ohne genügenden Grund. Dass LXX unsern v. mit v. 22 in einen zusammengezogen hat, kann nicht zureichen, ihn zu verdächtigen, ausserdem bliebe das Hereinkommen der Lilien hier und v. 22 rätselhaft. Vielleicht ist das Kapitäl als aus einem Lilienkelch herauswachend gedacht, wie es die obenstehende Abbildung (Fig. 1) zu veranschaulichen sucht. Sie ist natürlich lediglich ein Versuch; aber sie scheint mir in verschiedenen Stücken dem Texte mehr gerecht zu werden, als die von Sta. Gesch. I 332 vorgelegte und von da in manche Handbücher übergegangene. Will man auf die Kugelgestalt keinen besondern Nachdruck legen und שׁוּשַׁן im Sinn von Lotos (s. u.) fassen, so ergäbe sich etwa die Form von Fig. 2. — Bei וכתרת setze den Artikel ein. — באולם ארבע אמות ist rätselhaft und jedenfalls verderbt. Geistreich vermutet Klo., die Worte seien verschrieben aus כֻּלָּם א׳ מֵאוֹת = »zusammen 400« und gehören ans Ende von v. 18. Aber nach allem dort Gesagten sind sie in v. 18 ziemlich überflüssig. Vielleicht stand einfach für באולם : כלם (etwa mit vorhergehendem שושנים). Die 4 Ellen bezögen sich dann auf irgend etwas an den Lilien, wir wissen aber nicht, soll es die Höhe, die untere Breite, oder was sonst sein. S. auch noch zu v. 22. — **20** Die Worte bis העמודים sind an dieser Stelle längst selbstverständlich und können nur Glosse sein. Was folgt, ist ohne Zweifel verderbt; aber es ist keine Möglichkeit, den Text herzustellen, noch viel weniger, die Worte

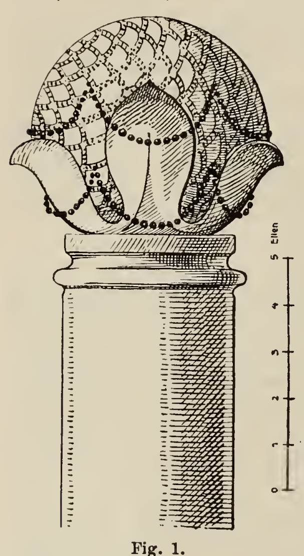


Fig. 1.

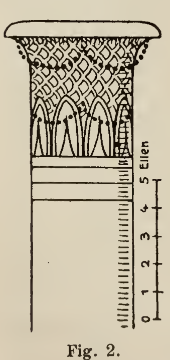


Fig. 2.

. . . . 21 Die Säulen stellte er bei der Vorhalle des
Tempels auf; er stellte die Säule zur Rechten auf und benannte sie Jakin, und
er stellte die Säule zur Linken auf und benannte sie Boaz. 22 Und oben auf
den Säulen war lilienartige Arbeit. So wurde die Herstellung der Säulen vollendet.
- - - - 23 Und er fertigte das Meer in Guss, 10 Ellen vom einen bis
zum andern Rand, ringsum rund und 5 Ellen hoch, und eine Schnur von 30

---

wie sie im MT lauten, zu erklären. Wörtlich: »auch oberhalb neben der Ausbauchung, die zur Seite des Geflechts«. Über v. b s. bei v. 18. — **21** לאלם ganz allgemein; man wüsste gerne, an welcher Stelle? Die gewöhnliche Annahme, dass die Säulen zum Portal der Halle gehören, scheint die nächstliegende. Was Riehm u. a. (s. HbA² 667) dagegen eingewandt haben, kann gegenüber der Thatsache, dass Ez 40 49 die Säulen als Teile des Portals kennt, kaum ins Gewicht fallen. Viel eher wird man den von Chipiez und Perrot, Temple 50ff. (vgl. Hist. de l'Art. III. 119ff., bes. Fig. 208) vorgeführten Analogieen aus Syrien und Cypern Bedeutung zuerkennen müssen. Auch verdient eine 1882 in Rom gefundene jüdische Glasschale mit dem Bild des Tempels Beachtung, bei der ebenfalls die zwei Säulen freistehend wiedergegeben sind. (Auch bei Benz. Arch. 251 abgebildet.) Rechts und links wird man, wie sonst bei Ortsangaben dieser Art (6 8 7 39), als südlich und nördlich fassen dürfen (II Chr 3 17 denkt freilich an rechts und links vom Eintretenden, womit in diesem Fall, bei der Lage des Tempels, das Gegenteil gesagt wäre). Der Sinn der Benennung (seltsamerweise läugnet Then., dass es Namen sein sollen) als Jakin und Boaz ist dunkel. יָכִין kann Impf. Hiph. von כון sein und bedeuten: er (Jahve?) stellt fest, gründet (vgl. יויכין und 8 13); für בעז dagegen findet sich nicht ebensoleicht eine Erklärung. Die geläufige Deutung = in ihm ist Stärke (בֹּו עַז) scheitert, ganz abgesehen von der defektiven Schreibung, schon daran, dass עַז gar nicht Substant., sondern Adj. (stark) ist. Man ist versucht, etwa בְּעֹז zu lesen; aber dem steht, wenn auch nicht hindernd, so doch erschwerend gegenüber, dass die Aussprache des MT durch den bekannten Namen des Buchs Rut geschützt ist. Und was sollen die Namen sagen? Drücken sie Namen von Menschen (Ges. Ew.) aus oder bestimmen sie die Säulen selbst ihrem Wesen nach? Das letztere liegt nahe, ist aber doch nicht vollkommen gesichert. Höchst wahrscheinlich hatten derartige Säulen ehedem selbst eine gottesdienstliche Bedeutung. Zum Tempel in Byblos gehörte ein Obelisk. Herod. II 44 weiss davon, dass man in Tyrus den Stadtgott Melkart in zwei Säulen verehrte (vgl. Pietschm. Gesch. d. Phön. 201. 208 vgl. 296). Auch erwähnt er solche Säulen bei den Tempeln von Paphos und von Hierapolis. Das erinnert an die phönikisch-israelitischen Masseben und verwandte Göttersymbole. Verblasste Reste solcher werden auch hier vorliegen, und in diesem Fall können auch die den Säulen beigelegten Namen auf ihren ursprünglichen Charakter Bezug haben. Wer weiss, ob nicht schon in der vordavidischen Zeit auf der Stätte des Tempels Masseben dieses Namens gestanden haben? Vgl. noch W. R. Smith Rel. Sem.² 208. 488. — **22** Mindestens v. a ist nach v. 19, und vollends an dieser Stelle, überflüssig. Aber auch v. b kann entbehrt werden. — שׁוֹשַׁן (Pausa שׁוֹשָׁן) führt denselben Namen mit der bekannten persischen Hauptstadt, was wohl auf die Herkunft der Blume aus dem lilienreichen Persien weist. Übrigens bezeichnet 'שׁ nicht bloss die eigentliche Lilie, sondern eine Reihe ihr verwandter Pflanzen, so besonders die auf ägyptischen und phönikischen Säulen mehrfach vorkommende, den Ägyptern heilige Lotosblume. Vgl. Lag. Mitth. II 16ff.; Pietschm. Phön. 277.

Zwischen v. 22 und 23 erwartet man nach 9 25 II Chr 4 1 etwas über den grossen Altar. Wellh. Bl.⁴ 231 vermutet eine absichtliche Entfernung mit Rücksicht auf den ehernen Altar der Stiftshütte, der in den Tempel versetzt werden konnte, vgl. 8 4 8 64 II 16 14f.

23—26 Das eherne Meer. Wozu diente dieses Stück? Es fällt zunächst ins

Ellen umspannte es ringsum. [24] Unterhalb seines Randes umgaben es ringsum Gurken 'dreissig' Ellen umringten das Meer ringsum; in zwei Reihen (liefen) die Gurken, beim Gusse mitgegossen. ⌈26⌉ Seine Dicke betrug eine Handbreite und sein Rand war wie eines Bechers Rand gestaltet, eine Lilienblüte. Es fasste 2000 Bat. [25] Es stand auf 12 Rindern: drei waren gegen Norden gewandt, drei gegen Westen, drei gegen Süden, drei gegen Osten; das Meer lag oben auf ihnen, ihre Hinterteile aber wandten sich alle nach innen.

[27] Und er fertigte die Gestelle, zehn, aus Erz; 4 Ellen lang war das einzelne Gestell, 4 Ellen war es breit und 3 Ellen hoch. [28] Folgendermassen war

---

Auge, dass es weder Wasserbecken genannt, noch angegeben wird, dass es mit Wasser gefüllt wurde. Ja nicht einmal irgend eine Vorrichtung sowohl zur Füllung des Beckens als zu seiner Entleerung wird erwähnt. Kosters (ThT 1879, 455 ff.) hat zum erstenmal auf diese und verwandte Erwägungen den Schluss gebaut, das Meer habe überhaupt keinem praktischen Zweck, sondern lediglich einer Idee gedient. K. macht darauf aufmerksam, dass im babylonischen Schöpfungsmythus Marduk einen Kampf mit dem Drachen Tiâmat (תְּהוֹם) zu bestehen hat. Marduk ist der Repräsentant der Sonne, die im Frühling das brausende Gewässer (תהום) überwindet. Die Stiere sind Symbole des Marduk. Diese Hypothese bestätigt sich immer mehr. Nach Schrader KB. III 1 S. 13. 143 erbaute König Urninâ von Lagaš ein grosses und ein kleines Weltmeer, und findet sich im Tempel des Marduk neben einem Drachenbilde ein »Meer« (tâmtu) aufgestellt. S. Gunkel, Schöpfung u. Chaos 27 f. 153; auch Now., Arch. II 44 f. Bei den Syrern und Phönikern finden sich in Verbindung mit den Tempeln künstliche Seen; auch sie werden als Parallelen herbeizuziehen sein, s. Pietschm. Phön. 201. Freilich versteht II Chr 4 6 das Meer als Waschfass für die Priester. Aber selbst wenn es (zeitweilig oder immer) diesem Zweck diente, ist nicht ausgeschlossen, dass es seinen wirklichen Ursprung in der babyl. Mythologie hat. Es drückt, will es nicht lediglich als gedankenlose Nachahmung eines fremden Musters gefasst werden, in erster Linie den Gedanken aus, dass Jahve der wahre Beherrscher und Bezwinger des Meeres und der in ihm repräsentirten Gewalten ist. — Eine Abbildung des Meers s. bei Sta. Gesch,; vgl. auch den in Paris befindlichen Wasserbehälter von Cypern bei Pietschm. 222. **23** קוה im st. abs. wohl als קָוֶה oder קְוֵה vokalisirt zu denken, ein Wort, das freilich sonst nicht belegt ist, da die Mas. es auch Jer 31 39 und Zch 1 16 unterdrückt. Das Qerê will dafür das häufigere קָו (cstr. קַו) »Schnur«. — Die 30 Ellen Umfang sind runde Zahl, nicht unrichtiger als die 33 in LXX. Das Genaue wäre 31, 4 Ell.; es scheint also, dass der Umfang nicht gemessen, sondern berechnet ist — für die Geschichte der Mathematik von Interesse. **24** פקעים s. 6 18. — Die Worte מקיפים א' ה' fehlen in LXX — mit vollem Recht, denn sie erzeugen einen unerträglichen Pleonasmus. Aber auch das unmittelbar vorhergehende עשׂר ב' erregt Bedenken. »Zehn auf die Elle« ist grammatisch falsch, »10 Ellen« aber sinnlos. Sta. hat Recht, dass ein Späterer den Umfang: 30 Ellen aus v. 23 hier einsetzen wollte und sich nach dem Durchmesser vergriff. — **25** und **26** sind in LXX umgestellt, was zwar nicht unbedingt nötig, aber erheblich klarer ist. — Becherrand und Lilienblüte besagen, dass der Rand oben leicht nach aussen umgebogen ist. — Das Bat ist der 10. Teil des Kor, worüber 5 2 zu vergl. S. auch zu 6 2. LXX u. Chr. bieten übrigens 3000 Bat. — Über den Ort des Meeres s. 39.

27—29 die 10 Opferkessel auf fahrbaren Gestellen (Fahrstühlen). Die Beschreibung dieser Geräte ist fast unheilbar dunkel, da der Text an einigen Stellen beinahe hoffnungslos verderbt ist, ohne dass die üblichen textkritischen Hilfsmittel genügende Hilfe böten. Soviel scheint Sta. richtig herausgefunden zu haben, dass drei Stücke zu scheiden sind: 1. ein auf Rädern stehendes Gestell oder Gestühl, 2. ein über diesem befindliches zweites Gestell mit einer Öffnung oben, in die 3. der Kessel einge-

das Gestell beschaffen: sie hatten Leisten und zwar Leisten zwischen den Quer-
stäben. [29]Und auf den Leisten, die sich zwischen den Querstäben befanden,
waren Löwen, Rinder und Kerube angebracht, ebenso auf den Querstäben
⌈und⌉ oberhalb und unterhalb der Löwen und Rinder waren herabhängende
Gewinde angebracht. [30a]Jedes Gestell hatte vier Räder aus Erz und
Axen aus Erz, [32]Und die vier Räder befanden sich unterhalb der Leisten,
und die Halter der Räder waren am Gestell (angebracht); die Höhe

---

lassen ist. Damit ist eine verwandten Opfergeräten ähnliche Gestalt gewonnen. Besonders wird das Kultusgerät von Peccatel in Mecklenburg herangezogen, das deshalb besonderes Interesse bietet, weil es sich vielleicht um eine phönik. Ansiedelung an der Ostseeküste handelt. S. Lisch in Jahrb. d. Ver. f. Mecklenb. Gesch. IX 373 ff. XXV 219; auch Sta. 338. Wozu dienen die Fahrstühle? Die Neueren neigen sich stark der Annahme zu, dass sie gar keine praktische Verwendung, sondern lediglich symbolische Bedeutung hatten. Bedeutet das grosse eherne Becken das Meer (s. o.), so die kleineren die Wolken, als die Quellen des himmlischen Gewässers. So Kosters a. a. O.; Now. II 46. Allein wird man es auch als möglich ansehen können, dass eine ähnliche Symbolik wie beim »Meer« mitspielte, so liegt doch die praktische Verwendung der Stühle für den Opferdienst zu nahe, als dass man sie entbehren könnte. Konnte oder wollte man sie nicht benützen, so musste man geradezu andere Geräte schaffen, um dem Bedürfnis zu dienen. Zum Herzu- und Wegschaffen der Opferstücke, des Holzes, auch des Wassers und anderer Dinge bedurfte man trag- oder besser fahrbarer Geräte dieser Art. Auch ihre recht stattliche Höhe kann bei der Höhe des Altars kein Hindernis ihrer praktischen Verwendung sein. — **27** מְכ(וֹ)נָה (כון ponere) G e s t e l l. LXX bietet die Masse: 5—4—6 Ellen. — **28** Der Sing. fem. המכונה geht über in den Plur. masc. Gemeint ist jedes einzelne der Gestelle. — מסגרות von סגר »schliessen« kann zunächst nur Verschluss bedeuten (LXX *συγκλειστόν*). Daher muss hier eine das Gestell abschliessende d. h. doch wohl zusammenhaltende E i n f a s s u n g oder Umrahmung gemeint sein (vgl. Ex 25 25ff. 37 12ff. Da aber nach II 16 17 gerade diese מ׳ weggenommen werden können, ohne das Ganze unmöglich zu machen, so müssen sie, wenn sie auch sonst einen wesentlichen Bestandteil eines Tisches oder eines verwandten Gerätes bilden, hier mehr bloss dekorativen Wert gehabt haben. Das Gestell selbst muss auch ohne sie seinen Halt gehabt haben. Das scheint der Fall gewesen zu sein durch die שלבים und das, worauf sie ruhen. שלבים H iuncturae (vgl. targ. u. talm. שליבין u. שליבא die Sprossen an der Leiter) bedeutet wohl Zapfen (vgl. Ex 26 17), Stäbe oder L e i s t e n, die — einer umgelegten Leiter ähnlich — die obere und untere Einfassung des Gestells verbinden; also etwa Querleisten oder Querstäbe. Sie sind senkrecht zu denken und zwischen ihnen — בין הש׳ —, also wagrecht zwischen sie eingefügt, laufen jene מסגרות. Schwerlich ist daher die Beschreibung und Zeichnung, die Sta. giebt, ganz richtig. Eine Scheidung von zweierlei מס׳ in unserem v. wird kaum angehen (ZATW 160); auch müsste man bei seiner Beschreibung erwarten, der Text hiesse: »die Sprossen liegen zwischen den Leisten«, nicht umgekehrt. — **29** Auf den Leisten wie auf den Sprossen oder Stäben sind Bilder angebracht; der L ö w e ist bei den Assyrern das Sinnbild der Istar und damit der Sommersonne (Jensen, Kosmologie der Babyl. 66. 486 ff.), das Kind des Marduk und damit der Frühsonne; hier sind sie beide Symbole der Macht und Herrschaft Jahves; über den K e r u b s. zu 6 23ff. — מִמַּעַל zum Vorhergehenden gezogen giebt schon wegen des ועל keinen Sinn. Lies nach LXX Sta. u. a. כֵּן וממעל ומתחת. — לֹיוֹת nur in diesem Zusammenhang vorkommend, vgl. auch לִוְיָה Kranz und לִוְיָתָן, muss mit לוה = لوى winden zusammengehören (doch s. Lag., Übers. 205), also G e w i n d e. — מעשה מורד »herabhängende Arbeit« deutet auf Guirlanden oder Festons, so Keil, Then. u. a. Ganz anders Klo. Zur Sache vgl. 6 29. 35. Aber weshalb sind die Kerube nicht damit bedacht? — **30** a bis נחשת[2] gehört allein in diesen Zusammenhang;

eines jeden Rades betrug $1^1/_2$ Ellen. 33 Die Räder waren wie Wagenräder ge-
staltet, ihre Halter, ihre Felgen, Speichen und Naben — alles Guss. 34 An den
vier Ecken eines jeden Gestells waren vier Schulterstücke; seine Schulterstücke
gehörten zum Gestell selbst. 35 Oben auf dem Gestell war 'eine Art Aufsatz,
eine und' eine halbe Elle 'hoch', vollständig rund; und oben auf dem Gestell
waren 'seine' Halter und 'seine' Leisten zu ihm. 36 Und auf die Flächen
'seine' Halter und [auf] 'seine' Leisten grub er Kerube, Löwen und Palmen ein, so-
viel die einzelne Raum bot, und Gewinde ringsum. [1]30b 'Seine vier 'Ecken'
hatten Schulterstücke; unterhalb des Kessels waren die Schulterstücke ange-
gossen, über Mannshöhe (?) waren sie 'angebracht' (?). [1]31 'Seine Öffnung be-
fand sich einwärts von den 'Schulterstücken' . . . ., und 'seine' Öff-
nung war rund [. . .] auch an 'seiner' Öffnung war Schnitzarbeit angebracht;

---

s. dar. zu 34ff. — **32** f. setzt die Beschreibung der Räder unmittelbar fort. יָדוֹת Hände d. h. handartige Zapfen oder derart etwas, an denen das Rad festgehalten ist; also Halter. — גַּב (ass. gabbu) Rücken, dann Buckel, Rundung; so vom Rad die Felgen LXX *νῶτοι*, sonst *ἀψίς*. — חשקים und חשרים sind jedenfalls die weiteren Bestandteile des Rades neben גב; jenes (vgl. חשק neuhbr. binden und חֲשֻׁקִים Ex 27 10f.) die Felgen und Nabe verbindenden Speichen, dieses also wohl die Nabe selbst (H modioli). **34** כתפות s. auch zu 7 2. Hier handelt es sich wohl um Erhebungen oder nach oben gehende Fortsätze der vier obern Ecken. — מן־המכ' »aus dem Gestell heraus (gearbeitet)«, also nicht erst nachträglich daran befestigt, sondern in einem Guss mit ihm gearbeitet. **35** Gleich zu Anfang fehlt das Subjekt. Was sitzt oben auf dem Gestell? Die Fortsetzung von v. a giebt an, dass es $1^1/_2$ Elle und ringsum (d. h. vollkommen) rund ist. Schon Then. suchte die Lücke auszufüllen; besser Sta. durch die in v. 31 durchaus verloren dastehenden Worte (מַעֲשֵׂה־כֵן א' ו(ח' הא'). Natürlich muss zugleich קוֹמָתוֹ gelesen werden. כֵּן ist im Grunde dasselbe wie מכונה, ein zweites Gestell auf dem ersten, somit ein Aufsatz. In v. b müssen dann, da כֵּן masc. ist, die Suffixe der beiden Nomina geändert werden. — ממנה erklärt sich nach v. 34, fehlt aber in LXX und kann, auch wenn von der Härte des Ausdrucks abgesehen wird, nicht ursprünglich sein, da unmöglich der ganze Aufsatz mit allen seinen Teilen zugleich mit der Mekona gegossen sein kann. **36** לֻחֹת Tafeln, hier nicht notwendig im strengen Sinn, sondern von den — grösseren und kleineren — Flächen die sich auch am כֵּן darbieten mussten. Daher ist kein Grund das Wort mit Sta. zu beanstanden. Wohl aber sind die folgenden Worte Glosse (Ktzsch.), aus dem vorhergehenden Vers, und zwar samt dem Fehler beim Suffix, herübergetragen. Noch später ist ועל und das folgende ו in den Text geraten, um einigermassen einen Sinn herzustellen. — מַעַר = מערה leerer Raum, von ערה entblössen. — איש auf לֻחֹת bezüglich, für אִשָּׁה. — Hier erst haben v. **30** b und **31** einigermassen ihren Platz. Der erstere ist fast lediglich Parallele zu 34, dasselbe mit z. T. etwas andern Worten sagend, nur dass das masc. Suffix auf den כֵּן weist; auf ihn bezogen können 30 b—31 hier an der rechten Stelle sein. Statt פעמתיו lies mit Sta. פאותיו oder besser nach 34 פנותיו. Recht dunkel sind die Schlussworte מעבר איש ליות. In LXX B fehlen sie; LXX A *ἀπὸ πέραν ἀνδρὸς προσκείμεναι* hat statt 'ל ein Verb., also wohl נִלְוֹת (Jes 56 3) gelesen; das ergäbe den Sinn: die Schulterstücke sind über Mannshöhe (an die Ecken) angelehnt, was bei der Höhe der einzelnen Teile wenigstens dem Thatbestand nicht widerspricht. Auch v. **31** muss sich wie 30 b auf den כן beziehen; die falsche Stellung wie die fem. Suffixe sind durch das Missverständnis veranlasst, als handle es sich immer noch um die Mekona. Lies also zunächst nach ופיהו, auch nachher statt פִּיהָ, zweimal das Masc. (LXX *αὐτοῦ*) und ומסגרתיו. Sodann sind (s. zu v. 35) die Worte von מעשה bis האמה zu streichen. Sie sind nicht am rechten Platze, aber wertvoll als Beweis dafür, um was es sich handelt.

'seine' Leisten aber waren viereckig, nicht rund. 37 So stellte er die 10 Gestelle
her; alle hatten sie einen Guss, ein Mass und eine Gestalt. 38 Und er fertigte
10 eherne Kessel; jeder Kessel fasste 40 Bat; jeder Kessel mass 4 Ellen. Auf
jedes Gestell von den 10 Gestellen kam ein Kessel. 39 Und er stellte von den
Gestellen fünf auf die südliche Seite des Tempels und fünf auf seine nördliche
Seite, das Meer aber stellte er auf die Südseite des Tempels, nach Osten hin,
gegen Süden.

40 Und Hirom fertigte die 'Töpfe', Schaufeln und Sprengschalen.
So vollendete Hiram alle Arbeiten, die er für den König Salomo am
Tempel Jahves zu fertigen hatte: 41 zwei Säulen mit den beiden kugelförmigen
Kapitälen oben auf den Säulen; die zwei Geflechte, um die zwei kugelförmigen
Kapitäle oben auf den Säulen zu bedecken; 42 die 400 Granatäpfel an den beiden
Geflechten, zwei Reihen Granatäpfel an jedem Geflecht, um die kugelförmigen Ka-
pitäle 'oben' auf den Säulen zu bedecken; 43 ferner die 10 Gestelle und die 10 Kessel
auf den Gestellen; 44 das eine Meer mit den 12 Rindern unter dem Meer 45 und
die Töpfe, Schaufeln und Sprengschalen; 'und zwar' waren alle diese Geräte,
die Hiram für den König Salomo am Tempel Jahves anfertigte, von poliertem
Erz. 46 Im Jordankreise liess sie der König giessen, in (Formen aus) Thonerde,
zwischen Sukkot und Zartan.

Weiter ist von einer כֹּתֶרֶת in diesem ganzen Zusammenhang nicht die Rede. Lies לַכְּתֵפֹת: die Öffnung des Aufsatzes, in der der Kessel ruht, liegt diesseits der Schulterstücke. Mit den Worten ומעלה באמה weiss ich nichts anzufangen. Wäre vom Kessel die Rede, so könnte man denken, es soll angegeben werden, er rage 1 oder $^1/_2$ Elle über die Öffnung des כן empor, dann wäre durch Einsetzen eines Zahlworts zur Not geholfen. Aber es ist die Rede vom כן selbst. — Zu מקלעות s. 6 18; also auch die Stelle, wo der Kessel eingelassen ist, wird mit Ornamenten versehen; es sind die Ränder um das Loch gemeint. **37** קֶצֶב vgl. קצב abschneiden, eigentl. Zuschnitt. In LXX fehlt es, daher Sta. meint, es stamme hier aus 6 25. — כֻּלָּהְנָה für כֻּלָּן s. auch Ez 16 13 und dazu G-K § 91 f. Nun erst wird mit v. **38** zum Kessel selbst übergegangen, der bisher nur vorläufig genannt war. Die 4 Ellen zeigen wohl seinen Durchmesser an. Zum Bat s. 7 26 u. 5 2. — **39** b trägt bei dieser Gelegenheit eine Notiz über den Standort des Meeres nach. Ist die rechte Seite = Süden, so steht das Meer als zugleich auf der Südseite und gegen Osten hin befindlich genauer im Südosten des Tempels; vgl. II Chr 4 10. — מִמּוּל eigentl. gegenüber, hat hier thatsächlich den Sinn »gegen«.

40 a werden noch einige weitere Opfergeräte nachgetragen. הכירות ist wie schon v. 45 zeigt, ausserdem LXX Chron. II Reg 25 14 Jer 52 18, Schreibfehler für הַסִּירוֹת. — יָעִים (vgl. ar. وعى = collegit, hebr. יעה wegraffen Jes 28 17), Sing. wohl יָע, kommt in ähnlicher Bedeut. auch Ex 27 3 Num 4 14 u. ö. vor.

40 b—**46** Zusammenfassung. **41** גֻּלֹּת הַכֹּתָרֹת »die Kugeln der Knäufe« oder Kapitäle, also die zu ihnen gehörigen bzw sie bildenden K. Indessen braucht גֻּלָּה nicht notwendig gerade Kugel zu bedeuten, es kann, von גלל hebr. und aram. = »rollen, wälzen« herkommend, überhaupt die Rundung bezeichnen, vgl. גָּלִיל Kreis, גֻּלָּה Ölflasche, גַּל Steinhaufen. Im übrigen s. oben zu v. 15 ff. **42** Die Worte לכסות — העמודים passen nach der früheren Beschreibung der Kapitäle v. 15 ff. nicht hierher, sondern nur in den vorhergehenden v.; sie sind von dort hereingeraten, wobei sich על־ראש in על־פני verwandelt hat. — **45** Der Text ist, auch abgesehen von dem Ketib האהל, das schon die Mas. verläugnen, nicht ganz in Ordnung. Das Einfachste ist, את zu streichen und וכל־ zu lesen (Kph.;

47 *Und Salomo liess die Geräte allesamt ungewogen, weil sie so überaus
zahlreich waren; man stellte das Gewicht des Erzes nicht fest.*
48 *Und Salomo liess alle Geräte, die sich im Tempel Jahves befanden, verfertigen: den goldenen*

---

etwas anders Sta.). — מְמֹרָט eigtl. kahl gerauft (vom Kopf), kahl gemacht, dann geglättet vom Metall. **46** כִּכַּר הַיַּרְדֵּן LXX *ἐν τῷ περιοίκῳ*, Mt 3 5 *ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδ.*, bezeichnet ungefähr dasselbe, was heute el-Ghôr heisst: die Jordanebene zwischen dem See Tiberias und dem Toten Meere. So auch Gen 13 10ff. Dasselbe wird noch öfter bloss הַכִּכָּר »der Kreis« genannt Gen 19 17. 25. 28 II Sam 18 23 Dtn 34 3 Neh 3 22. Nach Gen 14 3 gehörte ehemals auch die Gegend südlich von der heutigen Jordanmündung dazu. — Über Ṣartan s. zu 4 12. — Sukkôt eigentl. Hütten, ist ein Name, der leicht mehreren Orten zugleich zukommen konnte. So kennen wir aus Jdc 8 5ff. Gen 33 17 Jos 13 27 eine Stadt dieses Namens, die im Ostjordanland, aber schwerlich noch im Ghôr, lag; im übrigen ist ihre Lage ganz unsicher. Zu unserem Sukkot hingegen passt vortrefflich der im westlichen Ghôr noch erhaltene Name Sâkût zwischen Bēsān und Qarn Ṣarṭabe, freilich immer noch 4—5 deutsche Meilen von letzterem entfernt. S. Kampfm. ZDPV 93, 52. Guérin, Sam. I 269 f. Die Gegend des Ghôr ist nach Burckh., Reis. II 593; Smith, Hist. Geogr. 488 reich an Thon, der zu Erzformen geeignet ist. — בְּמַעֲבֵה הָא' (von עבה dick sein) »in der Dicke des Erdbodens«, d. h. in festem kompaktem Erdreich, in Thonerde, aus der die Formen für den Erzguss genommen werden (Klo.: in der roten Höhle!).

47—50 Nachtrag. **47** וַיַּנַּח nach sonstigem Sprachgebrauch: er setzte nieder, auch: er brachte zur Ruhe; aber weder ist über das Wo? etwas angegeben, noch erwarten wir nach dem Zusammenhang eine derartige Angabe. Vielmehr fordert der Context etwas dem zweiten Versglied Analoges, etwa: er wog nicht. So LXX dem Sinne nach: *οὐκ ἦν σταθμός*. Daher Then., Keil, Rss.: er liess (ungewogen). Die Bedeutung ist sonst nicht belegt, aber doch nach dem Zusammenhang, und da alle Vers. die LA. wiedergeben, es sich auch um die Sprache eines späten Autors handelt, die einzig mögliche. — Unser v. steht in LXX an anderer Stelle (vor 46), was den Verdacht, er sei späterer Zusatz, verstärkt. **48** An diesem und den folgenden vv. fallen zwei Dinge störend auf: die Stellung und die reiche Goldverwendung. Nach der Zusammenfassung der Arbeiten in 40 ff. erwartet man hier keine neue Aufzählung von Geräten. Fertigte die hier genannten Hiram ebenfalls, wie die vorher aufgezählten, so kann man voraussetzen, dass sie im Vorhergehenden mit einbegriffen waren; gehören sie aber etwa (als Gold- nicht Erzarbeit) nicht zu seinem Auftrag, so darf man fragen, weshalb sie nicht bei der Beschreibung der innern Ausstattung des Tempels, der sie doch angehören, aufgeführt waren, sondern hier, wo es sich doch nach v. 13 nur um Arbeiten Hirams handelt. Dazu kommt, dass die vv. eine unverkennbare Neigung zur Verwendung des Goldes in einem Masse und einer Weise bekunden, die auch bei einem so reichen und prachtliebenden König wie Salomo befremden (Messer, Thürangeln). Dieselbe Neigung hat sich früher in 6 20ff. 28ff. 35 als eigentümliches Kennzeichen der späteren Überarbeiter erwiesen. Wir werden daher auch hier die Hand eines Späteren zu erkennen haben. Diese Wahrnehmung findet ihre Bestätigung in v. 45 und II 25 14, wo ein Teil der hier angeführten Geräte ausdrücklich als aus Erz gefertigt bezeichnet wird. — Auffallend ist ferner, dass Altar und Schaubrottisch neben einander genannt sind, während 6 20 nur einen מזבח genannten hölzernen Tisch kennt. Ebenso Ez 41 22 Nach Ex 30 1ff. kann mit dem goldenen, d. h. wohl vergoldeten Altar nur der Räucheraltar gemeint sein (doch vgl. Lev 24 6). Da nun die Schaubrote durch II Sam 21 4ff. unbedingt gesichert sind, das Rauchopfer hingegen in älterer Zeit nicht erwähnt wird, so kann kein Zweifel sein, dass wenigstens in 6 20 nur der Schaubrottisch, der als Tisch für die Gottesbrote ganz wohl Altar heissen konnte, gemeint war. Besass der salomonische Tempel überhaupt einen Räucheraltar, so kann er erst nachträglich hereingekommen sein. לחם הפנים Brod des

Altar; den goldenen Tisch, auf den die Schaubrote kamen; 49 *die Leuchter, fünf*
zur Rechten und fünf zur Linken vor dem Hinterraum, aus gediegenem Gold,
mit den goldenen Blüten, Lampen und Lichtscheren; 50 *und die Becken, Messer,*
Sprengschalen, Schüsseln und Pfannen aus gediegenem Gold; und die goldenen
Angeln an den Thürflügeln des Innenraumes des Tempels — des Allerheiligsten — 'und'
an den Thürflügeln des Tempels — des Hauptraums —.

T?] 51 Als dann alle Arbeiten, die der König Salomo am Tempel Jahves
herstellen liess, fertig waren, brachte Salomo die Weihgeschenke seines Vaters
David, das Silber und das Gold, hinein, und die Geräte legte er in die Schatzkammern des Tempels Jahves.

Antlitzes, weil es לִפְנֵי י׳ niedergelegt wird I Sam 21 7 Ex 25 30 Lev 24 6. Die Brode heissen auch, und wohl ursprünglich לחם קדש I Sam 21 5. Ob die Brode (Sta.) in ältester Zeit verbrannt wurden, ist mir zweifelhaft; man sieht nicht ein, weshalb man gerade bei ihnen allein diese Sitte aufgegeben haben sollte, wenn sie früher bestand. Wohl aber wird die Sitte, Gott die Brode vorzulegen, aus dem naiven Glauben der ältesten, vielleicht vorisraelitischen, Zeit herausgewachsen sein, Gott esse thatsächlich die Brode. Der Name ל׳ פנים ist dann im AT wahrscheinlich eben mit Beziehung darauf gewählt, um diese Meinung abzuwehren. Insoferne ist die Übersetzung »Schaubrote« nicht übel. — **49** Recht dunkel ist die Herkunft dieser 10 Leuchter. Sonst wird immer nur ein einziger (7armiger) Leuchter erwähnt, so in PC Ex 25 31ff. Lev 24 1ff., ferner JSir 26 22 I Mak 1 21 4 49ff. Joseph. Ant. XIV 4, 4. Bell. Jud. V 5, 5 (doch vgl. VI 8, 3) VII 5, 5 c. Ap. I 22 und auf den Triumphbogen des Titus (s. HbA). Unsere Stelle zeigt auch, dass der Verf. nicht auf dem PC fusst. Es scheint, dass er auch hierin eine richtige Tradition aus der vorexilischen Zeit bewahrt hat, wogegen der 7armige Leuchter erst in späterer Zeit auf Grund des PC aufgekommen zu sein scheint. Vgl. auch Sta. ZATW 170f. — זהב סגור s. 6 20. — פֶּרַח s. Ex 25 31ff. Es sind die Blumenkelche, auf denen die Lampen ruhen; vgl. die Abbildung des 7armigen Leuchters in HbA. — **50** S. auch zu v. 48. — In II 25 14 sind die סירות (viell. ספות zu lesen), מזמרות, כפות aus Erz. Sta. vermutet, 50a sei, weil in Ex 25 23ff. fehlend, erst von einem noch Späteren eingetragen; aber da schon die Leuchter die Unabhängigkeit unserer Stelle von PC erwiesen, ist diese Annahme unnötig. — סַף sonst Schwelle, LXX πρόθυρα, kann hier wie Ex 12 22 u. ö. nach dem Zusammenhang nur Becken oder Schale bedeuten. — כַּף hohle Hand, dann Pfanne, Schale, Schüssel; ebenso in Ar. Syr. Ass. — פֹּתוֹת Löcher; kurzer Ausdruck für die mit Löchern versehenen Angeln. Die Bedeutung »Löcher« ist freilich nicht vollkommen sicher, doch nach dem Zusammenhang und wegen der talm. Tradition die wahrscheinlichste. Über die einzige Stelle, wo das Wort im heutigen Text noch vorkommt, Jes 3 17 s. Sta. ZATW VI 336; Dillm. Comm. zu Jes. An unserer Stelle gehen die Vers. sehr auseinander; nur H bietet cardines und der Talm. (s. Levy nhbr. WB. IV, 18) bezeugt פֹּת als das Loch, worin die Thürzapfen sich bewegen. — Die Unebenheit gegen Ende unseres v. zeigt übrigens, dass er nicht unversehrt ist (vgl. דלתות und דלתי und das Fehlen des ו vor דלתי). Es war zunächst nur von einer Thür die Rede s. Kph. bei Ktzsch.

51 Abschluss. V. b bezieht sich auf die II Sam 8 7ff. und sonst erbeuteten Schätze. Wenn der Verf. Gold und Silber einer- und Geräte anderseits unterscheidet, so kann man entweder denken, die letzteren seien aus Erz gewesen, oder aber die קדשי seien nicht Geräte, sondern andere, zu Weihgeschenken besonders geeignete Dinge gewesen. Dann kann es sich nur um Bilder irgendwelcher Art, Nachbildungen der besiegten Götter u. dgl. handeln vgl. II Sam 12 30. Das letztere wird das Richtige sein. — Zu den Schatzkammern vgl. 6 10 7 2 10 17. — כלים ist ein sehr weiter Begriff. Das Wort kann sich auf die von David erbeuteten Waffen, Schilde u. s. w., ebensogut aber auch

8. Die Tempelweihe Kap. 8.

T] 8 [1]Damals versammelte Salomo die Ältesten Israels und alle Stammhäupter, die Geschlechtsobersten der Israeliten, beim König Salomo in Jerusalem, um die Lade *mit dem Bundesgesetz* Jahves aus der Davidsburg d. h. Zion herauf-

---

auf die v. 45 genannten Sachen beziehen; vgl. auch noch 8 4. — Auch dieser v. ist schwerlich alt; wäre er es, so müsste er hinter 6 36 stehen, oder von dorther an seine jetzige Stelle gerückt sein. Aber auch II Sam 8 11f. ist jungen Datums.

Kap. 8. Übersicht. V. 1—9 Überführung der Lade nach dem Tempel; 10—13 Salomos Weihespruch; 14—61 Weiherede an das Volk, die in v. 22—53 in ein längeres Weihegebet und v. 54—61 in ein segnendes und zugleich mahnendes Schlusswort des Königs übergeht; endlich 62—66 der Abschluss der Feierlichkeiten durch ein grosses Opferfest. — Hier kann es zunächst keinem Zweifel unterliegen, dass das ganze Stück 14—66 deuteronomischer Herkunft ist. Vgl. v. 53. 56. 58 und 61 mit 2 3 3 14 Dtn 8 6 10 5. 12 11 22 12 9f.; v. 20 mit Dtn 9 5; v. 25 mit Jer 33 17f. Dtn 15 5; v. 48 mit Dtn 4 29 6 5 10 12 etc. u. s. w. (s. die ausführliche Liste bei Driver, Einl.). Vollkommen einheitlich ist es trotzdem nicht, s. zu v. 44ff. — Eine eigentümliche Bewandtnis hat es mit v. 1—13. LXX bietet hier einen z. T. ganz erheblich anderen Text als der hebr. Codex. Dabei ist es in v. 1—9 zunächst leicht ersichtlich, dass dieselbe Hand, die dem älteren kurzen Bericht die langen Reden von v. 14ff. beigefügt hat, auch am Anfang des Kapitels erweiternd eingriff. Aber wir kommen mit dem einen deut. Bearbeiter nicht aus. Teils zeigt LXX, teils die Quellenkritik — Textkritik und Quellenscheidung reichen sich in diesem Abschnitt die Hand —, dass noch die Hand eines späteren Diaskeuasten erweiternd eingegriffen hat. Die Grundlage zum Verständnis von v. 1—13 hat Wellh. in Bl.[4] 233ff. geliefert. — Der ältere Bericht ist die Fortsetzung des vorigen, worüber das Nähere bei v. 2.

1 In diesem und den folgenden vv. ist das mit kleinster Schrift Gedruckte als spätester Zusatz anzusehen. Die betreffenden Stücke fehlen in LXX. Natürlich bleibt immer die Möglichkeit, dass die vv. bei LXX aus einem absichtlich gekürzten Exemplar stammen; aber angesichts der Thatsache, dass fast das ganze Plus des MT pleonastische Redewendungen und Satzglieder enthält, ist die Wahrscheinlichkeit, dass erweiternde Zusätze eines Diaskeuasten aus sehr später Zeit vorliegen, ungleich grösser. — זִקְנֵי יִשׂ' die Greise, Ältesten. Das Wort hat in diesem Zusammenhang den Grundbegriff des Greisenalters ebensogut abgestreift, wie das griech. *πρέσβεις, πρεσβύτεροι* oder unser deutsches »Älteste«, wenn wir von den Vertretern einer Kirchengemeinde, kaufmännischen Genossenschaft oder dgl. reden. Es sind die Vertreter der altisraelitischen Adelsgeschlechter, der Diwan der Scheiche, wie die Araber sagen. S. Sta., Gesch. I 401ff.; Now., Arch. I 301f. — Dasselbe, was zuerst ז' י' heisst, wird nun in der Glosse mit ראשי המטות und נְשִׂיאֵי הָאָבוֹת bezeichnet. Der letztere Ausdruck kann nur Abkürzung für נ' בֵּית ה' sein = Oberste der Vaterhäuser, d. h. der Familien und Sippen. — Statt Jerusalem hat LXX hier Zion, was nicht passt, denn aus dem ganzen Land kommt man zunächst nicht nach Zion, sondern nach Jerusalem. — ארון ברית יי vgl. zu v. 9 und 6 19. — Über die Davidsburg s. zu 2 10. Auffallen kann hier nur der Zusatz: »das ist Zion«. Nicht an sich, denn die Davidsburg liegt ja in der That am Südabhang des Zionhügels; wohl aber in diesem Zusammenhang: denn die Lade wird ja in den Tempel, d. h. wiederum auf den Zion hinaufgeschafft, nemlich auf den mehr nördlich gelegenen, höheren Teil des Hügels. Aber es scheint, dass in Salomos und des Verf. Zeit der Tempelplatz selbst noch nicht Zion hiess. Der Name haftet, wie II Sam 5 7 zeigt, ursprünglich an der Jebusiterfeste, an deren Stelle Davids Burg tritt; erst mit der Zeit wird er auf den

zuschaffen. [2]Da versammelten sich beim König Salomo alle israelitischen Männer im Mond Etanim am Fest, das ist der siebente Monat. [3]Und alle Ältesten Israels kamen heran; die Priester aber trugen die Lade [4]*und schafften die Lade Jahves samt dem Offenbarungszelt und allen heiligen Geräten, die sich im Zelt befanden,*

---

ganzen Hügel, dann bekanntlich in der Profetie und Poesie auf ganz Jerusalem ausgedehnt. Über die Lage des Hügels im Osten, nicht wie früher angenommen wurde, im Westen der Stadt s. Klaiber in ZDPV III 189ff. IV 18ff. Über die Etymol. von צִיּוֹן s. Wetzst. in Del. Gen.[4] 578, aber auch Lag. Übers. 84. Übrigens besass LXX vor v. 1 noch eine Notiz über die Vollendung des Baues, die entbehrt werden kann und geradezu stört; s. zu v. 2. — 2 יֶרַח הָאֵתָנִים (ebenso CIS 86a ירח אתנם) einer der kanaan. Monatsnamen (vgl. 637f.; dort auch über ירח u. חדשׁ), der Mond der immerfliessenden Bäche (vgl. Am 524 Dtn 214 Ps 7415). Das kann, wenn der 7. Monat gemeint ist, nur so verstanden werden, dass in diesem Monat nur noch die perennirenden Gewässer Wasser führen. Denn die Regenzeit beginnt erst im 8. Monat. Übrigens deutet P 'י א' als Früchtemonat (ܐܝܬܢܐ vgl. P zu II 86); viell. mit אֵתָנָן zusammengestellt? Aber wie kann der Tempel im 8. Monat fertiggestellt (638) und schon im 7. geweiht werden? Hier liegt eine von den Erklärern wenig beachtete Schwierigkeit. Sta. Gesch. I 342 gerät auf den Ausweg, im Namen Etanim eine, wenn auch recht alte Glosse zu בֶּחָג sehen zu wollen. Aber eine so frühe Glossirung des Textes muss Bedenken erwecken; ausserdem fehlt בחג in LXX und steht auch am falschen Ort, so dass es selbst höchst wahrscheinlich Zusatz ist, somit für בירח אתנים gar keine Möglichkeit mehr bleibt, es selbst als Glosse zu fassen. Den richtigen Weg zeigt der Zusammenhang in Kap. 6—8. Unser Stück kann nach allem, was bisher erörtert ist, seinen Anschluss nicht in Kap. 6 u. 71ff., sondern nur in 713ff. haben. In 637f. ist der Tempel fertig; wollte der Verf. seine Einweihung erzählen, so musste er sie sofort anschliessen, ehe er zu den Palastbauten übergeht. In 713ff. ist der Tempel noch nicht abgeschlossen: es fehlen ihm die Geräte. Erst 740bff. kommt der Verf. zu Ende. Hieran reiht sich folgerichtig die Weihe. Diesem zweiten Verf., dem von 713ff., gehört unser Stück und damit erklärt sich die Abweichung von 638: es liegt eine andere, und zwar wohl etwas spätere Tradition über die Tempelweihe vor, als in 638. Damit ist uns zugleich ein Anhaltspunkt für die Abfassungszeit dieser zweiten Quelle über den Tempelbau gegeben. In der Zeit, als Juda und Efraim getrennt waren, feierte man in Juda, das wissen wir, »das Fest« im 7., in Efraim im 8. Monat. Damals hatte man ein Interesse, die judäische Feier als durch Salomo geheiligt darzustellen. Auf diese Zeit weist unser Stück und was mit ihm zusammengehört. — Beachtung verdient übrigens die Wiedergabe von בירח אתנים וגו' in T: בירחא דעתיקיא קרן ליה ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאה: = »im Monat, den die Alten den ersten Monat nannten, am Fest, jetzt aber ist er der siebente Monat« — eine für die Geschichte der hebräischenMonatszählung hochinteressante Notiz. Sicher (s. Bar Hebr.) stammt hierher das sonst rätselhafte *ἀρχαῖος*, mit dem Sy hier ([*ἐν μηνὶ*] *τῷ ἀρχαίῳ*) und sonst (s. Field zu Ex 1427) אֵיתָן wiedergiebt. חָג ohne nähere Bestimmung als den 7. Monat ist das grosse herbstliche Hauptfest der Wein- und Obstlese, im PC Hüttenfest genannt, vgl. 1232f. Ez 4525 Neh 814; von Keil, Then. u. a. ganz ohne Grund bestritten. — 4 אֹהֶל מוֹעֵד kann nur das bekannte mosaische Offenbarungszelt, die sog. Stiftshütte sein; s. über sie Dillm. zu Ex 2522. Zwar denken manche an das von David der Lade errichtete Zelt 139 228ff. II Sam 617. Aber jenes Zelt wird nie Ohel Moed genannt, ist auch nicht als bleibende Einrichtung, sondern lediglich als vorübergehende Hülle für die Lade gedacht. Die Notiz entstammt einem Späteren, dem die Stifshütte des Pentateuch so am Herzen lag, dass er sie (gegen alle Wahrscheinlichkeit) hier einträgt. S. Wellh. Bl.[4] 234f. (= Prol.[2] 45). Ebenso steht es mit den heiligen Geräten; denn wenn nach 713ff. alles neu hergestellt ist, sieht man keinen rechten Grund für diese Notiz. — Beachte הַכֹּהֲנִים v. 3 gegenüber

hinauf — sie schafften die Priester und Leviten hinauf. 5 Dabei opferten der König Salomo und mit ihm die ganze Gemeinde Israel, die sich bei ihm vor der Lade eingefunden hatte, Schafe und Rinder, so viel, dass man sie nicht zählen noch berechnen konnte. 6 Dann brachten die Priester die Lade mit dem Bundesgesetz Jahves an ihren Platz in den Hinterraum des Tempels *in das Allerheiligste,* unter die Flügel der Kerube. 7 Die Kerube breiteten nemlich ihre Flügel 'über' der Stelle der Lade aus und so bildeten die Kerube eine 'Decke' über der Lade und deren Stangen. 8 Die Stangen waren so lang, dass ihre Spitzen nur von dem 'Platz' vor dem Hinterraum aus zu sehen waren; weiter aussen konnte man sie nicht sehen. Sie sind bis heute da geblieben. 9 In der Lade war nichts als die zwei steinernen Tafeln, die Mose am Horeb hineingelegt hatte, '*die Tafeln mit dem Gesetz des Bundes*', *den Jahve mit den Israeliten nach ihrem Auszug aus Ägypten schloss.*

---

dem noch korrekteren הכ׳ והלוים des Interpolators hier. — **5** קָהָל bekanntlich term. techn. in P zur Bezeichnung des Volkes als einer Religionsgemeinde. **6** Zu ארון ברית יי s. v. 9 u. 6 19. Hier fehlt der Zusatz ברית יי noch in LXX, ähnlich wie I Sam 4 3ff. — Über den D e b i r und die K e r u b e s. 6 16. 20ff. 23ff. — Über den Zusatz אל־קדש הקדשים s. 6 16. — **7** f. Hier fällt zunächst auf, dass der Schluss von v. 8 in LXX fehlt; man könnte daher geneigt sein, ihn für späten Zusatz zu halten. Aber es lässt sich nicht einsehen, wie ein Späterer, auch wenn v. 7 f. im übrigen jungen Datums wären (s. u.), gerade auf diesen Einfall käme. Wohl aber lässt sich umgekehrt das Motiv leicht erkennen, von dem aus der Satz später gestrichen wurde: als die Lade verloren war, und vollends im 2. Tempel, der keine Lade besass, war er gegenstandslos und wurde daher bei Seite gelassen. — Wellh. Bl.[4] 234 hat nun die beiden vv. überhaupt angefochten. Aber es liegt nichts in ihnen, was der Beschreibung der Kerube in 6 23ff. widerspräche. Statt אֶל־ in v. 7 wird man mit II Chr 5 8 besser עַל־ lesen; ebenso statt וַיָּסֹכּוּ nach Chr. u. LXX *περιεκάλυπτον* וַיְכַסּוּ; doch würde der MT = »beschirmten« auch befriedigen, aber es scheint aus Ex 25 20 37 9 eingedrungen (vgl. dort *συσκιάζοντες* u. T וּמְטַלְּלִין hier). Ebenso kann in v. **8** הקדש, an dem Wellh. Anstoss nimmt, der urspr. Text sein. Qodeš und Debir sind kein Gegensatz, es müsste entweder stehen: Qodeš und Qodeš ha-Qodašim oder Hekal und Debir, wie in Kap. 6. Ausserdem versteht sich von selbst, dass man sich, wenn man vor dem Debir steht, im Heiligen befindet, so dass man lieber mit Kph. הַמָּקוֹם lesen wird. — Über die Tragstangen der Lade, בַּדִּים, s. Ex 25 13ff. Die Beschreibung in v. 8 hat den Erklärern zu vielerlei Spiel des Witzes Veranlassung gegeben; man wollte mit Hilfe der Gesetze der Optik die Länge der Stangen ermitteln (s. bei Then.)! Der Sinn ist klar der: die Stangen sind von erheblicher Länge, wie man daraus erkennt, dass man sie nur in der Nähe der Thür zum Debir ganz sehen kann — also erheblich länger als die Breite der Thüröffnung. Dass die Lade in der That auf Tragstangen befördert wurde, ist zwar in den ältern Geschichtsbüchern nirgends ausdrücklich gesagt, aber wir dürfen die Stangen zu Stellen wie II Sam 6 12ff. 15 24 ohne Weiteres hinzudenken. Dass sie genügend lang waren, um die Träger nicht in nähere Berührung mit der Lade zu bringen, kann nach dem Geist der Zeit nicht befremden, vgl. I Sam 6 19ff. (etwa 9. Jahrh.). — **9** Der MT kann hier unmöglich in Ordnung sein; der Relativsatz אשר כרת וגו׳׳ steht in der Luft. Bekanntlich ist כרת ברית stehende Phrase für »Bund schliessen«. Es muss also auch hier einmal im Zusammenhang mit den Tafeln und der Lade das Wort ברית gestanden haben. Dem entsprechen LXX u. T, auch v. 21. Trotzdem wird die Eintragung der Bundesvorstellung auch hier wie sonst (s. bes. v. 6) Zeichen einer spätern Hand sein. S. darüber Seyring in ZATW 1891, 120 ff.; Couard das. 1892, 53 ff. Aber den ganzen Vers

T] [10] Als aber die Priester aus dem Heiligtum herauskamen, da erfüllte
die Wolke den Tempel Jahves, [11] so dass die Priester der Wolke wegen nicht
im Stande waren hinzutreten, um ihren Dienst zu thun, denn die Herrlichkeit
Jahves erfüllte den Tempel Jahves. [12] Damals sprach Salomo:

'Die Sonne hat Jahve ans Himmelszelt gestellt',
Er selbst aber hat gesagt, im Dunkel wolle er wohnen:
[13] So hab' ich ein Haus dir gebaut als Wohnung,
Eine Wohnstatt für dich auf ewige Zeiten.

'Das steht bekanntlich im Buche der Lieder'.

(Wellh.) braucht man deshalb nicht für spätern Zusatz anzusehen. — Über ברית s. auch zu 6 19. — Waren wirklich einmal die 2 Tafeln in der Lade? Neuerdings wird dies bekanntlich vielfach bestritten zu Gunsten der Annahme, die Lade habe einen Steinfetisch, unter dem man sich Jahve dachte, enthalten. (Nur sollte man die Differenz zwischen Ex 20 und Dtn 5 nicht als Beweisgrund anführen; sie könnte erst in Betracht kommen, wenn Ex 34 als Dekalog erwiesen wäre). Aber wenn die Lade überhaupt in den salomonischen Tempel einzog, woran doch wohl kaum zu zweifeln ist, so kann sie wenigstens damals weder ein Gottesbild noch einen Fetisch enthalten haben. Denn nach allem, was wir wissen, zeichnet der salomonische Tempel sich durch die Bildlosigkeit seines Gottesdienstes aus. Dasselbe wird sich für die Zeit des Aufenthalts der Lade in Silo behaupten lassen. Schon die Person Samuels bürgt dafür. Weiter zurück fliessen die Nachrichten so dürftig, dass hier zuletzt lediglich Behauptung gegen Behauptung stünde. Immerhin wird man die Lade selbst bis auf Mose zurückzuführen berechtigt sein. Nur so erklärt sich ihr hohes Ansehen im spätern Israel. Sie ist, nachdem das Volk in Palästina angesiedelt war, der Repräsentant der Gegenwart Gottes bei ihm. Steht die Lade auf, so steht Jahve auf; kehrt sie zurück, so kehrt Jahve zu seinem Volke heim Num 10 25f.; ist sie ins Lager Israels eingetreten so heisst es: Jahve sei in Israels Mitte gekommen I Sam 4 3ff. Möglich ist auch, dass sie zuerst bei einem einzelnen Stamme, etwa Josef, in besonderem Ansehen stand, und erst allmählig auf das ganze Volk übertragen wurde. Vgl. Couard, die relig.-nat. Bedeut. der Lade ZATW 1892 S. 53ff.; Kosters ThT1893 S. 361ff.; Now. Arch. II S. 3ff. — **10f.** הקדש steht vielleicht hier nicht im Sinn von היכל von einem Teil des Tempels, sondern für מִקְדָּשׁ und bedeutet den Tempel als Ganzes. Von hier aus müsste es im andern Sinne in den v. 8 (s. d.) eingedrungen sein. Will man 'ק auch hier als das Heilige im Gegensatz zum Allerheiligsten fassen, so müssen wohl auch diese vv. als Zusatz angesehen werden. Das empfiehlt sich vielleicht auch wegen des Folgenden. Denn הֶעָנָן die Wolke sieht aus, als bezöge der Verf. sich auf Ex 40 34f. (PC). Aber sicher lässt sich das nicht behaupten; es ist auch möglich, dass »die Wolke« als zur Erscheinung Jahves gehörend längst bekannt und geläufig war. — Zur Sache vgl. auch Jes 6 4. Das כְּבוֹד יי erscheint als etwas Sichtbares. Nimmt Jahve von seinem Hause Besitz — dadurch dass die Lade in den Debir geschafft wird —, so äussert sich seine Anwesenheit in dem Erscheinen einer Rauchwolke und sie ist der Beweis, dass Jahve in besonders feierlicher Weise d. h. mit seinem כָּבוֹד, anwesend ist. Rauchwolke und Gewitterwolke (s. zu 6 23ff.) haben natürlich eine gewisse Verwandtschaft; aber die in der Rauchwolke, dem feurigen Busch von Ex 3 u. a. zu Tage tretende Vorstellung von Jahve ist doch nicht unmittelbar dieselbe wie die in der Gewitterwolke liegende. — **12f.** S. über diese vv. Wellh. Bl.[4] 236. Die vv. stehen in LXX hinter v. 53, also am Ende der langen durch Dtn. eingelegten Rede, was schon für sich ein interessantes und gewichtiges Zeugnis dafür wäre, dass die v. 14ff. folgende Rede später eingesetzt ist. LXX fügt am Anfang nach אז אמר של' bei: *ὑπὲρ τοῦ οἴκου ὡς συνετέλεσεν τοῦ οἰκοδομῆσαι αὐτόν· Ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ* (*κύριος*)

14 *Nun wandte sich der König um und segnete die ganze Gemeinde
Israels, wobei die ganze Gemeinde Israels stand.* 15 *Er sprach: Gepriesen
sei Jahve, der Gott Israels, der nun mit seiner Hand vollbracht hat, was
er mit seinem Munde meinem Vater David verhiess mit den Worten:*
16 *Seit dem Tag, da ich mein Volk Israel aus Ägypten führte, habe ich
in keinem der Stämme Israels eine Stadt dazu erwählt, dass man ein
Haus baue, an dem mein Name hafte. 'Dann aber habe ich Jerusalem
erwählt, dass mein Name daran hafte,' und habe David erkoren, dass
er an der Spitze meines Volkes Israel stehen solle.* 17 *Und mein Vater
David hatte im Sinn, dem Namen Jahves, des Gottes Israels, ein Haus
zu bauen,* 18 *aber Jahve sprach zu meinem Vater David: Damit, dass du*

(Theodoret Quaest. in 3 Reg. fügt hier noch ein: *ὥστε τοὺς ἀνθρώπους ἀπολαύειν τοῦ φωτός* s. Field, Hex. 612) .... und am Ende: *οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς.* Der erste Satz: *ὑπὲρ .... αὐτόν* ist nach v. 53 allenfalls angemessen, weil die lange Rede die Situation fast in Vergessenheit gebracht hat, hier aber störend — man müsste denn annehmen, dass unser Stück der einzige Rest des ältesten Berichts in Kap. 8 sei und sich unmittelbar an den Baubericht anschliesse. Der zweite Satz hingegen ist unentbehrlich; (*ἐγνώρισεν* =) הֵבִין ist Verschreibung aus הֵכִין. Ebenso wird der Schlusssatz echt sein. Wellh. vermutet geistreich (*ᾠδῆς* =) שִׁיר sei aus יָשָׁר entstanden und knüpft daran Schlüsse über das bekannte Buch des Braven. Diese Hypothese ist natürlich recht wohl möglich, besonders da auch P zu Jos 10 13 dafür zu sprechen scheint (הישר — [illegible]); aber der Name »Liederbuch« hat, wenn er uns auch sonst nicht begegnet, doch in sich selbst einen so guten Sinn, dass man ihn recht wohl beibehalten kann. — Zum Inhalt der Worte ist zu bemerken, dass wir in ihnen das älteste allgemein anerkannte ausführlichere Bekenntnis über Jahve in Israel besitzen. Es ist dabei beachtenswert, dass Jahve, wenn sich auch noch Spuren (s. zu v. 11) davon zeigen, dass er einst gewisse Züge einer Naturgottheit an sich trug, doch hier durchaus als Herr der Natur erscheint: er ist nicht die Sonne, sondern er hat die Sonne am Himmel befestigt. — בַּעֲרָפֶל. Dass Jahve im Dunkel wohnen will, bestätigt die Auffassung, dass der Baubericht in Kap. 6 den Debir als vollkommen dunkeln Raum voraussetzt. In ähnlicher Weise hat man sich wohl überhaupt die Cella derartiger Tempel zu denken. Das Dunkel steigert das Geheimnisvolle in der Gottheit und bringt zugleich ihre Unnahbarkeit und damit ihre besondere Hoheit zum Ausdruck. — Der Spruch ist, wenigstens nach der Auffassung von v. 14, gegen Jahve selbst hin gesprochen, so dass Salomo das Volk im Rücken hat.

14 וַיַּסֵּב פ' er wandte sich um; s. das Vorige u. v. 22. — וַיְבָרֶךְ und segnete, oder: und begrüsste mit einem Segenswunsch (Kph.) Der Ausdruck muss hier jedenfalls in sehr allgemeinem Sinn gemeint sein, denn der eigentliche Segenswunsch für die Gemeinde (קהל) folgt erst v. 54ff. Hier beginnt nur die lange, in einen Segenswunsch für das Volk auslaufende Rede, und in diesem proleptischen Sinn ist hier schon ויברך gebraucht. Streng genommen handelt es sich ja in den folgenden vv. (14—21) lediglich um die Erinnerung an David und die Vorgeschichte des Tempelbaus und der Thronbesteigung Salomos. **16** Anspielung auf II Sam 7. — LXX u. II Chr 6 5f. bieten einen andern Text, wodurch die Schwierigkeit in unserem v. sich selbst hebt. Denn natürlich sind »keine Stadt« und »David« kein Gegensatz. Lies daher: וָאֶבְחַר בִּירוּשָׁלַם לִהְיוֹת שְׁמִי שָׁם. — Jahves Name offenbart sein Wesen und שְׁמִי ist geradezu soviel wie: meine Person oder: meine persönliche Offenbarung. Der Verfasser hat die Etymologie von Ex 3 14 oder eine ihr verwandte Deutung im Auge. Die Redensart: der Name Jemandes soll an

*im Sinne hast, meinem Namen ein Haus zu bauen — an diesem Vor-
haben hast du wohl gethan. [19]Aber nicht du sollst den Tempel bauen,
sondern dein Sohn, der aus deinem Leibe kommen wird, der soll meinem
Namen das Haus bauen. [20]Diese von ihm gesprochene Verheissung hat
Jahve erfüllt: ich bin an Stelle meines Vaters David getreten, habe den
Thron Israels bestiegen, wie Jahve es verheissen hat, und habe dem
Namen Jahves, des Gottes Israels, den Tempel erbaut; [21]ich habe dort
der Lade, in der das Gesetz des Bundes Jahves ruht, den er, als er sie
aus Ägyptenland führte, mit unsern Vätern geschlossen hat, eine Stätte
bereitet.*

*[22]Nunmehr trat Salomo vor den Altar Jahves angesichts der ganzen
Gemeinde Israels und breitete seine Hände gen Himmel aus [23]und sprach:
Jahve, du Gott Israels! Kein Gott ist dir gleich weder im Himmel
droben noch hier unten auf Erden, der du den Bund und die Gnade
deinen Knechten, die dir von ganzem Herzen dienen, bewahrst, [24]der du
deinem Knecht, meinem Vater David, gehalten hast, was du ihm ver-
hiessest — mit deinem Mund hattest du es verheissen und mit deiner
Hand hast du es erfüllt, wie es heute ist. [25]Nun denn, Jahve, du Gott
Israels! halte deinem Knecht, meinem Vater David, was du ihm verheissen
hast mit den Worten: Es soll dir nie an einem Manne fehlen, der vor
mir auf dem Thron Israels sitze, wofern nur deine Söhne auf ihren
Wandel Acht haben, so dass sie ihn vor meinen Augen führen, wie du*

---

einem Gegenstand sein, haften, hat jedenfalls denselben Sinn wie: der Name soll genannt werden über: Jes 41 6319 Am 912 Jer 2529 710 u. ö. (s. Kautzsch in ZATW 1886, 18f.). Es bedeutet zunächst das Eigentums- und Unterthanenverhältnis, dann aber das Verhältnis der engsten Gemeinschaft mit dem Anspruch auf den Schutz des Eigentümers: Jahve ist Herr des Tempels, offenbart sich an ihm und schützt ihn zugleich. **21** vgl. zu v. 9. Nicht übel übersetzt Rss. בְּרִית mit: Urkunde des Bundes.

22 Wenn Sal. jetzt zum Gebet vor den Altar tritt, so folgt daraus, dass er bei den letzten (einführenden) Worten vom Altar weg- und näher zum Volk hingetreten war. Das Gebet, als unmittelbar an Jahve gerichtet, veranlasst ihn, wieder zum Altar zurückzukehren, aber diesmal — weil die Gemeinde das Gebet im Geist mitsprechen soll — mit dem Gesicht zum Volk gewandt (נֶגֶד כָּל־קְהַל). Erst v. 55 tritt er dann zum Segen wieder vom Altar weg und zum Volke hin. Zugleich zeigt v. 54, dass Sal. das Gebet in knieender Haltung spricht. — וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו Das Ausbreiten der Hände ist alte Gebetssitte Ex 929 Jes 115, wohl ehedem nach dem Altar (doch s. auch v. 38), später nach dem Himmel als dem eigentlichen Wohnsitz Gottes Thr 341 II Chr 612f. Esr 95. **23—26** Bitte um die Erfüllung von II Sam 712f., also für die Erhaltung der Dynastie. **27** Selbstgemachter Einwand des Betenden aus der Reflexion über Gottes transcendente Erhabenheit heraus. Hatte die ältere Zeit allgemein die Tempel als Wohnung der Gottheit angesehen, so auch in Israel. Die steigende religiöse Erkenntnis führt in Israel mehr und mehr zum Gedanken an die Erhabenheit Jahves über Erde und Welt, somit auch über den irdischen Tempel. Sein Wohnsitz wird in den Himmel verlegt. Aber auch

ihn vor meinen Augen geführt hast.
26 *Nun denn, Gott Israels, so lass deine Verheissung, die du deinem Knecht, meinem Vater David, gegeben hast, wahr werden!*

27 *Ja aber wohnt denn Gott wirklich auf Erden? Nein, der Himmel und die allerhöchsten Himmel können dich nicht fassen, geschweige denn dieser Tempel, den ich erbaut habe.*
28 *Aber wende dich hin zu dem Gebet deines Knechtes und zu seinem Flehen, Jahve mein Gott, dass du den Ruf und die Bitte anhörest, in denen dein Knecht heute vor dir betet;*
29 *dass deine Augen offenstehen über diesem Hause Nacht und Tag, über der Stätte, von der du verheissen hast: Mein Name soll dort weilen, dass du das Gebet hörest, das dein Knecht an dieser Stätte beten wird.*
30 *So erhöre nun das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, mit dem sie an dieser Stätte beten werden, ja du wollest es hören an der Stätte, da du thronst, im Himmel, und wenn du es hörst verzeihen!*

31 *Wenn sich jemand gegen seinen Nächsten vergeht und man einen Fluch über ihn ausspricht und ihn verflucht, und er muss vor deinem*

---

damit begnügt man sich nicht auf die Dauer. Ist Jahve wirklich der überweltliche Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, so kann er zwar den Himmel zu seinem Wohnsitz wählen (30b), aber er ist auch an ihn nicht gebunden (27). Um so mehr ist sein Verhältnis zum Tempel ein durchaus freies. Zwar hat er verheissen, dass sein Name da wohnen solle (vgl. darüber zu v. 16); aber das ist nicht äusserlich zu verstehen, sondern so, dass Gott über diesem Haus in besonderer Weise — weil es seines erwählten Volkes Tempel ist — wacht und den hier gesprochenen Gebeten besondere Beachtung schenkt (29f.). Eine derartige Vergeistigung und zugleich Umdeutung des Gedankens vom Wohnen Jahves im Tempel würde für sich schon die späte Entstehung unseres Gebetes erhärten. — שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם der Himmel des (die H. der) Himmel(s); vgl. Dtn 10 14 Ps 67 36 113 16. — וְסָלַחְתָּ H propitius sis. Das gesteigerte Sündenbewusstsein der spätern Zeit ist dessen eingedenk, dass jede Gebetserhörung erst Vergebung der Sünde in sich schliesst. —

Das eigentliche Thema des Gebets (v. 29f.): Gott möge die hier gesprochenen Gebete besonders beachten, wird nun an verschiedenen Beispielen durchgeführt. Das erste bietet **31** f. Der hier ausgesprochene Fluch wird Jahves besonderer Beachtung empfohlen. Er wird unter die Gebete befasst, weil er wohl häufig in Gebetsform gekleidet ist und auch ohne sie, gleich dem Eid, als Anrufung Gottes nahe Verwandtschaft mit dem Gebete hat. Gemeint ist nicht sowohl der Reinigungseid, nach Art von Ex 22 7ff. (s. nachh.), als vielmehr die — natürlich bei einer bestimmten Person bedingungsweise ausgesprochene — Verfluchung des unbekannten Thäters. Hier ist der Fall in der Weise von Num 5 11ff. 19ff. vorausgesetzt: es ist jemand — und zwar der wirkliche Thäter, in Num 5 nur der mutmassliche — der That verdächtig, aber nicht übrwiesen, so wird eine Art Gottesurteil provocirt (vgl. Lev 5 1 Prv 29 24). Solche Verfluchungen werden (s. Num 5 15) beim Priester, d. h. jedenfalls für die Zeit des Tempels: am Altar des Tempels geschworen. — אֵת אֲשֶׁר was das anlangt, dass d. h. wenn etwa. — ובא אלה ist hart; aber Änderung in ובא ואלה führt nicht zum Ziel, trotz LXX(T) hier und II Chr 6 22 (Kph.), denn יֶחֱטָא kann nur bedeuten: »sich vergehen wird«, nicht aber

Altar in diesem Tempel den Fluch 'über sich aussprechen lassen': [32] so
mögest du im Himmel es hören und handeln und deinen Knechten Recht
schaffen, dass du den Schuldigen verurteilst, indem du sein Thun auf
sein Haupt zurückfallen lässest und dem Unschuldigen zu seinem Recht
verhilfst, indem du ihm seiner Rechtschaffenheit nach thust. [33] *Wenn*
dein Volk Israel vor dem Feind geschlagen wird, weil es sich gegen dich
versündigt hat, und sie bekehren sich und bekennen deinen Namen und
richten Gebet und Flehen an dich in diesem Haus: [34] *so mögest du es*
im Himmel hören und die Sünde deines Volkes Israel verzeihen und
sie in das Land zurückführen, das du ihren Vätern verliehen hast.
[35] *Wenn der Himmel verschlossen bleibt und kein Regen fällt, weil sie*
sich an dir versündigt haben, und sie beten an dieser Stätte und bekennen
deinen Namen und wenden sich von ihrer Sünde ab, nachdem du sie
'gedemütigt' hast: [36] *so mögest du im Himmel es hören und die Sünde*
deines Knechtes und deines Volkes Israel vergeben, ja du wollest sie den
guten Weg, auf dem sie gehen sollen, weisen und dann Regen über dein Land,
das du deinem Volke als Erbteil gegeben hast, verhängen. [37] *Wenn*
Hungersnot im Lande sein sollte, wenn Pest entstehen sollte, wenn Brand
und Rost, Heuschrecken und Ungeziefer kommen, wenn sein Feind es
in 'einer' seiner Ortschaften bedrängt, — welche Plage, welche Krank-
heit immer es sei: [38] *jedes Gebet, jedes Flehen, das irgend jemand* dein
ganzes Volk Israel *ausspricht, wenn sie, jeder im eigenen Gewissen, sich ge-*
troffen fühlen, so dass er seine Hände nach diesem Haus ausbreitet:

»sich vergangen haben soll«, kann also nicht vom Unschuldigen, sondern nur vom Schuldigen gemeint sein; und אָלָה heisst zunächst Fluch und nicht Eid. Lässt sich die Stelle von diesen Thatsachen aus erklären, so muss der Versuch gemacht werden. Man erkläre ובא אלה nach Analogie von Neh 10 30 und Ex 17 13, wo בא באלה bzw. הֵבִיא בְּ die Bedeutung hat: »in den Fluch gehen, eintreten« = ihn über sich ergehen lassen, sich auf ihn einlassen (schwerlich sich in den Eid einlassen G-B[12]), und lese ובא באלה. **32** להצדיק צדיק beweist nicht, dass es sich um den Reinigungseid des Unschuldigen handelt; denn wird der Schuldige durch den Fluch getroffen, so ist damit von selbst der Unschuldige entlastet und auch vor Menschen gerechtfertigt. **33** f. Zweiter Fall: Israel um seiner Sünde willen geschlagen (vgl. Jdc 2 13ff. 18ff.) bekehrt sich und betet im Tempel. Mit dem »Zurückführen in das Land« an die Rückkehr aus »dem Exil« zu denken (Rss.) ist unmöglich, da sie dann nicht im Tempel beten können; man darf dem Verf. nicht ohne Not eine solche Gedankenlosigkeit zutrauen. Es kann sich (Then.) nur darum handeln, dass ein iseaelitisches Heer in Bedrängnis, vielleicht auch in feindliche Gefangenschaft, gerät und die Zurückbleibenden um ihre Errettung bitten. **35** f. Dritter Fall: Dürre. — תַעֲנֵם des MT würde bedeuten: weil du sie erhören wirst. Viel besser LXX H תְּעַנֵּם. **37—40** Vierter Fall: Hungersnot und verwandte Notstände. — אַרְבֶּה und חָסִיל sind bekanntlich (vgl. Jo 1 1ff.) beides Namen der Heuschrecke. — בְּאֶרֶץ שְׁעָרָיו »im Lande seiner Thore« = im eigenen Lande (Keil) geht nicht und wäre ganz gegen den Sprachgebrauch.

39 *das mögest du im Himmel, der Stätte da du thronst, hören, und wollest
verzeihen und schaffen, dass du jedem ganz seinem Thun gemäss gebest,
wie du sein Herz kennst — denn du allein kennst das Herz aller
Menschenkinder —,* 40 *damit sie dich fürchten, so lange sie in dem Lande
leben, das du unsern Vätern gegeben hast.* 41 *Selbst den Fremden, der
nicht zu deinem Volk Israel gehört, sondern deines Namens wegen aus
einem fernen Land hergekommen ist,* 42 *— denn man wird von deinem
berühmten Namen, deiner starken Hand und deinem ausgestreckten Arm
hören —: wenn er kommt und in diesem Tempel betet,* 43 *so mögest du
ihn im Himmel, der Stätte da du thronst, hören und alles thun, um was
der Fremde dich anruft, damit alle Völker der Erde deinen Namen
kennen lernen und dich fürchten wie dein Volk Israel und erfahren,
dass dieser Tempel, den ich erbaut habe, nach deinem Namen genannt
wird.* 44 *Wenn dein Volk in den Krieg zieht gegen seinen Feind, wohin du
sie nun senden magst, und sie beten zu Jahve in der Richtung nach der Stadt
hin, die du erwählt hast, und nach dem Tempel, den ich deinem Namen er-
baut habe;* 45 *so mögest du im Himmel ihr Gebet und Flehen hören und ihnen
zu ihrem Recht verhelfen.* 46 *Wenn sie sich an dir versündigen — es ist ja
kein Mensch, der nicht sündigte —, so dass du dich über sie erzürnt und sie
dem Feinde preisgegeben hast, dass ihre Bezwinger sie in das Feindesland, es
sei fern oder nah, wegführten,* 47 *und sie gehen in dem Land, wohin sie geführt
sind, in sich, bekehren sich und flehen dich im Land ihrer Zwingherrn an:
Wir haben gesündigt, haben unrecht und gottlos gehandelt:* 48 *und sie sich mit
ganzem Herzen und ganzer Seele im Land ihrer Feinde, die sie weggeführt
haben, zu dir bekehren und zu dir in der Richtung nach ihrem Land, das du
ihren Vätern gegeben hattest, der Stadt die du erwählt, und des Tempels, den
ich deinem Namen erbaut habe, beten:* 49 *so mögest du ihr Gebet und Flehen*

Lies mit LXX P Arb בְּאַחַד ש' wie z. B. Dtn 15 7 u. ö. — In v. 38 ist die Konstruktion schwierig. Sie wird es aber hauptsächlich erst durch die in LXX fehlenden Worte: in deinem ganzen Volke Israel. Scheidet man sie als Glosse aus, so ist der Satz leicht verständlich. — לֵב für Gewissen auch sonst, vgl. I Sam 25 31 Job 27 6. **41—43** Fünfter Fall: Selbst der Fremdling soll hier Erhörung finden. Es sind Leute wie der Syrer Naʿaman vorausgesetzt, die, von Jahves Ruhm hingenommen, am Tempel anbeten. LXX hat erheblich kürzeren Text. **44—51** Sechster und siebenter Fall: Israel im Kriege und Israel im Exil betet in der Richtung nach dem Tempel; auch dies Gebet soll Erhörung finden. Hier fällt zunächst die Stellung auf. Diese zwei Fälle berühren sich mit dem zweiten in v. 33f. so nahe, dass man sie eigentlich dort erwartet, nicht hier, wo längst von andern Dingen die Rede ist. Überhaupt aber könnte alles hier Gesagte leicht in v. 33f. untergebracht werden, wenn nicht statt der Anwesenheit im Tempel die Entfernung von ihm und damit das Gebet in der Richtung nach ihm, ja selbst nach Stadt und Land (48), vorausgesetzt wäre. Dies setzt die noch heute bei den Juden (ähnlich wie bei den Moslim; s. über die ersten Christen Then.[2] 187) übliche Sitte voraus, sich im Gebet nach Jerusalem und dem Tempel zu wenden, eine Sitte, die sich in der vorexilischen Zeit Israels weder belegen oder vermuten lässt, desto eher aber aus

im Himmel, der Stätte da du thronst, hören und ihnen Recht schaffen, 50 *und*
deinem Volke vergeben, was sie an dir gesündigt haben und alle ihre Über-
tretungen, mit denen sie sich gegen dich vergangen haben, und mögest sie Barm-
herzigkeit finden lassen bei ihren Zwingherrn, dass sie Erbarmen mit ihnen
haben. 51 *Denn sie sind einmal dein Volk und dein Eigentum, das du aus*
Ägypten geführt hast, mitten aus dem Eisenofen, 52 *- - - dass deine Augen*
offenstehen für das Flehen deines Knechts und das Flehen deines Volkes
Israel, dass du sie erhörest so oft sie dich anrufen. 53 *Denn du hast*
sie dir als Eigentum ausgesondert aus allen Völkern auf Erden, wie du
ja durch den Mund deines Knechtes Mose verheissen hast, als du unsere
Väter aus Ägypten führtest, Herr Jahve!

54 *Als Salomo dies Gebet und Flehen ganz zu Ende gebetet hatte,*
erhob er sich vor dem Altar Jahves wo er, die Hände gen Himmel
ausgebreitet, auf den Knieen gelegen hatte, 55 *trat hin und segnete die*
ganze Gemeinde Israels, indem er mit lauter Stimme sprach: 56 *Gepriesen*
sei Jahve, der seinem Volk Israel Ruhe gegeben hat, ganz wie er ver-
heissen hat; nicht eine Verheissung ist hinfällig geworden von allen den
herrlichen Verheissungen, die er durch seinen Knecht Mose gegeben hat!
57 *Jahve, unser Gott, sei mit uns, wie er mit unsern Vätern gewesen ist;*
er verlasse und verstosse uns nicht, 58 *so dass unser Herz sich ihm zu-*
neige, dass wir in allen seinen Wegen wandeln und seine Gebote, Satz-

---

den Verhältnissen des Exils und der Diaspora heraus. Schon das macht es wahrscheinlich, dass wir hier eine Dublette zu v. 33f. und zwar einen Zusatz aus exilischer oder nachexilischer Zeit vor uns haben, der diese spätere Sitte legitimieren soll. Zur Gewissheit wird diese Vermutung durch die Art wie sich v. 52 anschliesst. Es ist auf den ersten Blick ersichtlich, dass להיות in v. 52 sich der Konstruktion des unmittelbar vorhergehenden Satzes nicht einfügt, sondern sich auf etwas ganz Anderes, als was vorhergeht, zurückbezieht. Das kann nur v. 43 sein. Nun findet freilich auch hier das להיות seinen Anschluss nicht besonders gut; man wird anzunehmen haben, das durch die Einschiebung von 44—51 der Text überhaupt etwas gestört worden ist und so ein Satzglied zu Anfang von v. 52 ausfiel. — Zur Sache vgl. noch Dan 6_{11} und Weber, Altsynag. Theol. S. 59ff. ([2] 60ff.) und dazu Sifrê 71b: »die ausserhalb des Landes Israel stehen, wenden ihr Angesicht gegen das Land Israel und beten; die im Lande Israel stehen, wenden ihr Angesicht gegen Jerusalem«. **50** לרחמים mache sie zum Gegenstand des Erbarmens. — **52** s. vorhin.

54f. Nun erst erfolgt der eigentliche Segen s. zu v. 14 und 22. — Zum Knieen beim Gebet vgl. Jes 45_{23} Esr 9_5 Dan 6_{11} Ps 95_6 Act 20_{36}. Natürlich ist es Ausdruck tiefer Demütigung, die noch gesteigert wird durch das vollständige Sichniederwerfen zur Erde Gen $24_{26.52}$ Job 1_{20} Neh 8_6 u. ö.; vgl. 19_{18}. — קָם fällt auf; man erwartet וַיָּקָם. Vielleicht ist mit LXX Böttch. Then. so zu lesen. **57**f. Beachte die hohe sittliche Auffassung: Zweck des göttlichen Waltens ist des Volkes Gerechtigkeit; auch wenn unter der letztern etwas Anderes gedacht ist, als wir darunter verstehen, ist diese Anschauung Beweis einer hohen sittlichen Betrachtungsweise. Freilich ist sie nicht die dem Verf. ausschliesslich geltende: in **59**f. mischt sich mit dem Ideal der Gerechtigkeit das der äussern Verherrlichung Israels, die aber ihrerseits wieder nicht

ungen und Rechtsforderungen einhalten, die er unsern Vätern geboten
hat! [59] *Und diese meine Worte, die ich eben flehend vor Jahve gesprochen*
habe, mögen Jahve, unserem Gott, gegenwärtig sein bei Tag und Nacht,
dass er seinem Knecht und seinem Volk Israel jederzeit so, wie es Not
thut, Recht schaffe, [60] *damit alle Völker auf Erden erkennen, dass Jahve*
Gott ist und niemand sonst! [61] *Euer Herz aber möge ganz unserem*
Gott ergeben sein, dass ihr auch ferner in seinen Satzungen wandelt und
seine Gebote haltet so wie heute!

[62] *Nun brachten der König und mit ihm ganz Israel vor Jahve*
Opfer dar. [63] *Und zwar opferte Salomo als Heilsopfer, das er Jahve*
darbrachte, 22 000 Rinder und 120 000 Schafe; *damit weihten sie den Tempel*
Jahves ein, der König und alle Israeliten. [64] *An jenem Tag weihte der*
König die Mitte des Vorhofs, der vor dem Tempel Jahves liegt, denn
dort hatte er die Brandopfer, die Speiseopfer und die Fettstücke der
Heilsopfer dargebracht. Der eherne Altar nemlich, der vor Jahve stand,
war zu klein, um die Brandopfer, Speisopfer und die Fettstücke der
Heilsopfer zu fassen.

Selbstzweck ist, sondern im Dienst der allgemeinen Gotteserkenntnis steht. So sind schliesslich die letzten Ziele des Verf. Gerechtigkeit und Gotteserkenntnis; aber ihre Vermittlung weiss er nicht anders zu denken als auf dem Wege der äussern Wiederherstellung und Erhebung Israels. **61** שָׁלֵם עִם »ungeteilt bei«, ganz ergeben; vgl. Islam: die Religion der völligen Ergebung, Moslem: der völlig Ergebene — doch bekanntlich in erheblich anderem Sinn.

63 זבח השלמים der Gegensatz der עולה als des Brandopfers im engern Sinn, also jedenfalls der Bedeutung nach dasselbe wie blosses זבח Schlacht- oder Mahlopfer. Aber der Sinn von שלם ist nicht unbestritten. Es bedeutet schwerlich Dank- d. h. Erstattungsopfer, sondern eher Heilsopfer in dem Sinn, dass dadurch das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen שָׁלֵם heil, unversehrt erhalten bleibt, also שָׁלוֹם Friede, richtiges Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, gefördert wird; s. Now., Arch. II 211 f. — Die 120 000 Schafe sind übrigens in LXX lediglich als hexapl. Zusatz vorhanden. — Nach v. 64 wären übrigens ausser diesen שלמים auch noch gewisse עולות geopfert werden. Auf die Frage: wo diese ungeheure Menge von Opfertieren geschlachtet worden sei, versucht v. **64** einigermassen eine Antwort zu geben; man begnügte sich nicht, am Altar zu opfern, sondern benützte den ganzen mittleren Vorhof, תּוֹךְ הֶחָצֵר genannt, der zu diesem Behuf besonders geweiht wird (קדשׁ). Vgl. über die Tempel- und Palasthöfe die Erörterung zu 7 8. 12. Schon die Bemerkung: »vor dem Tempel Jahves« zeigt, dass es sich lediglich um den Tempelhof selbst, also denselben handelt, der sonst der »innere« Hof heisst. Es ist aber fraglich, ob man תוך הח' ebenfalls als der »innere« Vorhof übersetzen darf; dann wäre wohl auch hier הֶחָצֵר הַפְּנִמִית gesagt. תוך הח' heisst vielmehr die Mitte des Vorhofs, d. h. ein in seinem innern abgegrenzter Raum. Wir werden uns dessen erinnern müssen, dass im Tempel des Herodes der Raum um den Brandopferaltar abgegrenzt war und den eigenen Namen Priesterhof führte. Zu ihm hatten nur die Priester und die eben mit dem Opfer beschäftigten Laien Zutritt (vgl. Now., Arch. II 80). Unser Verf. muss etwas Ähnliches im Auge gehabt haben. Wahrscheinlich hatte sich schon in der späteren Königszeit das Bedürfnis einer gewissen

65 *So beging Salomo damals das
Fest, und mit ihm das ganze
Israel — eine gewaltige Festge-
meinde, von der Gegend von Hamat
an bis zum Bach Ägyptens — vor
Jahve unserem Gott, sieben Tage
lang* und sieben Tage, zusammen 14 Tage.
66 *Am achten Tag aber entliess er
die Leute; sie nahmen Abschied
vom König und zogen in ihre
Heimat fröhlich und guten Mutes
ob all' des Guten, das Jahve an
seinem Knecht David und an seinem
Volk Israel gethan hatte.*

II Chr 7 8 So beging Salomo da-
mals das Fest sieben Tage lang, und
mit ihm das ganze Israel — eine ge-
waltige Festgemeinde von der Gegend
von Hamat an, bis zum Bach Ägyp-
tens. 9 Am achten Tag aber begingen
sie eine Festversammlung, denn die
Altarweihe hatten sie sieben Tage
begangen und das Fest sieben Tage.
10 Am dreiundzwanzigsten Tag des
siebenten Monats entliess er die Leute.

9. Bedrohung des Tempels 9, 1—9.

9 1 *Als nun Salomo den Bau des Tempels Jahves und des königlichen
Palastes und alle Pläne, die er sonst auszuführen wünschte, zu Ende geführt
hatte,* 2 *da erschien Jahve Salomo zum zweitenmal, wie er ihm in Gibeon er-*

Abgrenzung des Raums von dem Altar geltend gemacht, teils um Unberufene fernzuhalten, teils wohl um für grössere Opferfeste einen heiligen Raum, wo mehrere Opfer zugleich zugerichtet werden konnten (vgl. קדשׁ), zu besitzen. **65** Von Hamat bis zum Bach Äg. — die äusserste Nord- und Südgrenze. Ḥamat, heute noch so genannt, die bekannte Stadt am Orontes (später Ἐπιφάνεια), die Hauptstadt des gleichnamigen syrischen Reiches, s. die Literat. bei S-S Lex. — Der Bach Äg. bekanntlich nicht der Nil, der kein נחל ist, sondern der Rhinocolura der Alten, heute Wadi el-ʿArîš; vgl. Jos 15 4. 47 II Reg 24 7 Jes 27 12. — Dass der Schluss des v. Glosse ist, beweist schon der Anfang von v. 66: am 8. Tage. Ausserdem fehlen die Worte in LXX; erst Aq hat sie; sie sind aus der Chron. hereingekommen. Dem — wegen v. 66 recht gedankenlosen — Glossator sind die 7 Tage nicht genügend für ein solches Fest, besonders auch für die grosse Zahl der Tiere. Vielleicht ist der Glossator derselbe, dem wir die 120 000 Schafe danken. Übrigens zeigen unser und der folgende v., dass zur Zeit des Verf. dieser Rede das Laubhüttenfest 7 Tage währte. Anders finden wir es in der Parallele II Chr 7 8ff., hier wird 8 Tage Fest gehalten und am 9. (dem 23. des Monats an dessen 15. das Fest beginnt) die Rückkehr angetreten. Zwischen beiden muss die Vorschrift von Lev 23 36 Num 28 35 liegen.

Kap. **9, 1—9.** Durch eine besondere Gotteserscheinung in Gibeon wird Salomo die Antwort auf sein Gebet. Auch dieses Stück stammt von einem deuteronomistischen Verfasser, vgl. v. 3 mit 8 16. 29 Dtn 12 5. 21 14 24; v. 4 und 6 mit 2 3 3 14 6 12 8 58. 61 und vielen Stellen des Deut.; v. 6b mit Dtn 29 26; v. 7b mit Dtn 28 37; 8b—9 mit Dtn 29 24—26. An und für sich könnte das Stück dem Verfasser des grossen Gebetes wohl angehören, denn auch in dessen Zeit konnte man längst auf die Zerstörung des Tempels als etwas im Bereich der Möglichkeit liegendes hinblicken vgl. Mch 3 12. Aber da sich doch schon im vorigen Kap. eine spätere Hand geltend machte, die besonders auf die Zeiten des Exils Rücksicht nimmt (v. 44 f.), so ist es geratener, an sie auch hier zu

schienen war. [3] *Und Jahve sagte zu ihm: Ich habe dein Gebet und Flehen ge-*
hört, das du an mich gerichtet hast. Ich habe diesen Tempel, den du erbaut
hast, dazu geweiht, dass ich meinen Namen für alle Zeiten daran haften lasse,
und meine Augen und mein Herz sollen unaufhörlich dort weilen. [4] *Wenn*
nun du ebenso vor mir wandelst wie dein Vater David mit lauterem Herzen
und in Aufrichtigkeit gewandelt hat, so dass du alles, was ich dir befohlen habe,
thust '*und*' *meine Satzungen und Rechtsforderungen beobachtest:* [5] *so will ich*
deine königliche Herrschaft über Israel bestätigen für alle Zeiten, wie ich es
'*deinem*' *Vater David verheissen habe in den Worten: Es soll dir nie an einem*
Mann auf Israels Throne fehlen. [6] *Wenn ihr* '*aber*', *ihr selbst oder eure*
Söhne, euch von mir abwendet und meine Gebote '*und*' *Satzungen, die ich*
euch vorgeschrieben habe, nicht haltet, sondern hingeht und andere Götter ver-
ehret und ihnen huldiget: [7] *so werde ich Israel ausrotten auf dem Boden, den*
ich ihnen geschenkt habe und den Tempel, den ich für meinen Namen geweiht
habe, werde ich von mir '*wegstossen*', *so dass Israel zum Sprichwort und*
Gespötte unter allen Völkern wird. [8] *Und dieser Tempel soll* '*zu Trümmern*'
werden; wer an ihm vorübergeht, soll sich entsetzen und zischen. Und fragt
man: Warum hat Jahve diesem Land und diesem Haus das angethan? [9] *so*
wird es heissen: Deshalb, weil sie Jahve, ihren Gott, der ihre Väter aus Ägypten-
land führte, verlassen und sich an andere Götter gehalten, ihnen gehuldigt und
sie verehrt haben, — deshalb hat Jahve alles dies Unheil über sie verhängt!

10. Allerlei Notizen 9, 10—28.

[10] *Nach Ablauf der 20 Jahre nun, während welcher Salomo an den*
zwei Bauwerken, dem Tempel Jahves und dem königlichen Palast gebaut

---

denken. **1** חֵשֶׁק Begehren, Verlangen s. v. 19. — **2** Vgl. 3 5ff. **3** Vgl. 8 16. 29. **4** LXX und II Chr 7 17 haben וְחֻקַּי, es empfiehlt sich, auch hier so zu lesen. **5** LXX und Chron. lesen statt des harten על ד' des MT לדוד. **6** Vor אם wie vor חֻקֹּתַי fügen LXX und Chron. auch hier die Copula ein. **7** Der MT liest אֲשַׁלַּח ich will entsenden, fortschicken, was zur Not angeht, aber neben הכרתי zu Anfang des v. doch recht matt klingt. Besser daher LXX und II Chr 7 20 אַשְׁלִךְ. **8** Der MT ist ohne Zweifel in Unordnung: »dies Haus wird עליון sein« kann unmöglich der Sinn des Autors sein. Then. beruft sich auf T und will danach herstellen והבית הזה אשר הָיָה עֶלְיוֹן יִהְיֶה לְעִיִּין das Haus, das so hoch erhaben war, soll zu Trümmern werden (vgl. Mch 3 12). Dem kommt auch II Chr 7 21 auf halbem Wege entgegen mit הב' הז' א' היה עליון. Aber es fragt sich doch angesichts der Verss., ob nicht Chron. und T selbst blosse Versuche sind, dem bereits verderbt vorgefundenen Text einen Sinn zurechtzumachen. Sieht man auf P ܢܗܘܐ ܚܪܒ Ar. يكون خرابا H domus haec erit in exemplum, Lact. d. h. erit deserta (Holm.-Pars.), so wird es doch viel wahrscheinlicher, dass der hebr. Text einfach lautete הב' הז' יִהְיֶה לְעִיִּין. Aus dem seltenen לעיין ist עֶלְיוֹן und daraus dann in Chron. und T (in bewusster Verbesserung) das Weitere geworden. So im wesentlichen auch schon Böttch. N. Ährenl.

10—28 In diesem Abschnitt schliessen sich an die Bauten und Einweihungsfeierlichkeiten eine Reihe zum Teil sehr verschiedenartiger Notizen an, die nur teilweise im Zusammenhang mit den Bauten stehen (10—14 der Handel mit Hiram; 15. 17—19. 20—23 Fronen und Festungsbauten; 16. 24 die Tochter Pharaos; 25 Jährliches Opfer; 26—28 Schiffahrt). Die Reihenfolge wie wir sie heute im Texte lesen ist das Gegenteil

hatte, 11 *König Hiram von Tyrus war Salomo nemlich mit Zedern- und Cypressenholz und mit Gold, soviel er haben wollte, an die Hand gegangen:*

So] damals überliess der König Salomo Hiram 20 Städte in der Landschaft Galiläa. 12 Als aber Hiram von Tyrus herüberkam, um sich die Städte anzusehen, die Salomo ihm überlassen hatte, da gefielen sie ihm nicht. 13 Er sagte: Was sind das für Städte, die du mir da gegeben hast, mein Bruder? So nannte man sie das Land Kabul bis auf den heutigen Tag. 14 Hiram aber sandte dem König 120 Talente Gold.

II Chr 8 2 Die Städte aber, die Huram dem Salomo überlassen hatte, die befestigte Salomo und siedelte dort Israeliten an.

---

einer klaren und richtigen Sachordnung (s. 16 ff. 24), und Anakoluthe und offenkundige Konstruktions- und Textstörungen (10 ff. 15 ff. 25) zeigen, dass durch Überarbeitung und Verschiebung eine fast unheilbare Verwirrung geschaffen ist. Die Schwierigkeit verringert sich etwas durch Entfernung von v. 16. 17 a (s. d.), aber gehoben ist sie damit nicht. Auch die Versetzung des ganzen Abschnitts 15—25 an eine andere Stelle (s. u.) beseitigt die Anstösse nicht. Man muss sich bescheiden, zu konstatieren, dass wir ein loses Geröll älterer und jüngerer Notizen vor uns haben, die von einem Diaskeuasten in Ermanglung eines besseren Platzes hier hinter den Tempel- und Palastbauten und den Einweihungsfeierlichkeiten untergebracht worden sind. S. weiter zu 15 ff. — **10** Vor diesem v. hat LXX noch die Nachricht über die Übersiedelung der Tochter Pharaos. Der Satz kann einmal irgendwo in diesem Zusammenhang gestanden haben, wird aber nach 3 1 (s. hinter 5 14) nicht vermisst. — Über die 20 Jahre (lies mit Klost. מִקֵּץ הָעֶשְׂרִים שׁ') s. zu 7 1 (vgl. auch LXX 8 1). — **11** Dieser v. kann bis zum Atnaḥ (jetzt) nur als Parenthese zur Begründung des Folgenden gemeint sein; um so dringender erwartet man den Nachsatz mit וַיִּתֵּן. Statt dessen folgt ein neuer Satz mit אָז — zum deutlichen Beweis, dass hier einmal die Erzählung begann. Was vorangeht ist Zusatz von einem oder zwei Späteren. Zur Sache s. 5 15 ff. — נשׂא tragen, unser: unterstützen. — גָּלִיל Jes 8 23 גְּלִיל הַגּוֹיִם, eine ähnliche Bezeichnung wie כִּכַּר Kreis, Bezirk. Es ist die stark mit heidnischer Bevölkerung gemischte Landschaft im Norden und Nordwesten gegen das phönizische Gebiet hin Jos 20 7 21 32. — Wie verhält sich diese Gebietsabtretung zu den 5 25 berichteten jährlichen Lieferungen? Leider fehlt uns ein näherer Bericht. Den Schlüssel bietet wohl v. 14: beide Nachrichten sind historisch, beziehen sich aber auf verschiedene Dinge; nur die Bearbeitung in v. 11 a hat sie vermengt. Dort handelt es sich um die vertragsmässigen Lieferungen an Bauholz u. s. w., hier um eine über sie hinaus gemachte Anleihe. Demnach gehören auch 11 b und 14 zusammen, während 12 f. aus etwas späterer Quelle stammen kann. Denn hier handelt es sich um eine volkstümliche Etymologie, die Hiram später in den Mund gelegt ist. Den Hiram gewordenen Teil von Galiläa nannte man (oder er?) Kabul, weil er bemerkte: was sind das für Städte? Joseph., Arch. VIII 5, 3 sagt: im Phönizischen heisse *χαβαλων* soviel als *οὐκ ἀρέσκον*. Was er damit meint, ist durchaus unklar, wahrscheinlich auch Jos. selbst. Aber soviel ist deutlich, dass Jos. den Namen als כְּבָל gehört hat. Das wiese etwa auf כְּ wie und בַּל nicht. — **14** כִּכָּר (Jos. Ant. III 6, 7 *κίγχαρες*) Rundung, Kreis, vom Brot: Laib (was auf scheiben- oder ringförmige Barren wie bei den Ägyptern weist), LXX

A] [24]Sofort, nachdem die Tochter des Pharao aus der Davidsburg in ihren Palast, den er ihr erbaut hatte, heraufgezogen war, da erbaute er das Millo.

ταλαντα, bezeichnet eine grosse aus Babylonien auch zu Israel gekommene Gewichts- und Geldeinheit, das Talent. Schon in der Zeit der Amarnabriefe rechnet man in Palästina nach Talenten (gaggaru) und Minen (Lehmann, Z. Ass. III 391ff.). Das Gewichtstalent hat 60 Minen, die Mine 60 Sekel; das davon, wenigstens in der Zeit des PC, zu unterscheidende israel. Geldtalent 60 Minen zu 50 Sekel (Ex 38 25f., auch höchst wahrscheinlich Ez 45 12). Nun berichtet Joseph., Arch. XIV 7, 1 von seiner Zeit, eine jüdische (Gold-) Mine sei = $2^1/_2$ röm. Pfund = 818,62 Gramm. Jos. denkt hier an die Gold-Mine zu 50 Sekel, woraus sich ergiebt, dass er den Sekel zu 16,37 Gramm rechnet. Nehmen wir nun an, dass auch in Israel ehedem die Gewichtsmine 60 Sekel betrug, so würde eine solche Mine 982,20 Gramm ergeben. Nun gab es eine grosse und eine kleine Mine, die sich wie 2 : 1 verhielten. Damit stimmt überraschend, dass neuerdings gefundene babylonische Gewichte aus alter Zeit ziemlich genau die Hälfte jener 982,20, nämlich 491,20 Gramm für die (kleine) Mine ergeben. Wüssten wir nun mit Sicherheit, dass schon in der Zeit Salomos der Unterschied von Geld- und Gewichtstalent bestand — von dem Unterschied von grossen und kleinen Minen wird man, da er im AT nicht vorkommt, absehen müssen —, so wären wir in den Stand gesetzt, das Gewicht und von hier aus den Wert jener 120 salomonischen Talente mit Sicherheit zu bestimmen. Meist geschieht es neuerdings in der Weise, dass man das spätere Goldtalent (= 16,37 × 50 × 60 Gr. = 49,11 Kilogramm) zu Grunde legt; das ergäbe für 1 Talent etwa 135 000 Mk. (so Schrad., HbA; das deutsche Münzgesetz setzt 1 Kilogramm Feingold = 2790 Mk.), für 120 somit etwa $16^1/_5$ Millionen Mark unseres Geldes. Aber die Rechnung ist nicht vollkommen sicher: man wird ohne weiteres annehmen dürfen, dass die doppelte Rechnung nach Gewicht, und nach Geld erst im Lauf der Zeit entstanden ist, ehedem aber für beides eine Rechnung bestand. Im Zusammenhang mit dieser Verschiebung wird dann auch das Eindringen des (ägyptischen) Dezimalsystemes in die Berechnung der Mine (50 statt 60) erfolgt sein. Ehe wir neue Zeugnisse für den Zeitpunkt haben, von dem an diese Veränderung sich vollzogen hat, haben wir auch kein Recht, die neue Rechnung auf Salomo anzuwenden. Nach duodezimalen (Gewichts-)Talenten gerechnet würde ein Talent Gold 16,37 × 60 × 60 Gr. = 58,932 Kilogramm und die ganze von Salomo erhaltene Summe nahezu $19^1/_2$ Mill. Mark unseres Geldes betragen. S. weiter noch zu 10 16f. und vgl. über die hier in Betracht kommenden Fragen bes. Lehmann, Das altbabyl. Mass- und Gewichtsystem, Leid. 1893; Schrad. in HbA² Artt. Gewicht, Mine, Sekel, Talent; Benz. und Now., Arch.

15—25 Vgl. zunächst das über den ganzen Abschnitt 10—28 Gesagte vorhin S. 82f. Was unsere vv. im besondern anlangt, so steht ein Teil von ihnen, nämlich 15. 17b—19. 20—22 in LXX erst hinter 10 22, während der Rest in LXX fehlt (ausser 16. 17a). Man kann versucht sein, jene Verse dorthin zu versetzen (GHbr II 48). In der That stünden sie dort in einem leidlichen Zusammenhang, nämlich bei verwandten, Salomo in ähnlicher Weise zum Ruhm gereichenden Dingen. Aber der Gewinn ist gering. Denn was hier zurückbleibt: 16. 17a. 23—25 schafft an unserer Stelle noch lange keinen geordneten Zusammenhang. Dies gilt auch, wenn wir v. 16. 17a aus Gründen, die früher dargelegt sind, mit LXX an ganz andere Stelle, nämlich hinter 5 14 (s. d.) rücken. Was noch bleibt: 23—25 können wir noch lange nicht, weil in LXX fehlend, als späteste Zusätze streichen. Bleiben sie aber, so bietet v. 23 mit den Vögten und 24 mit dem Millo selbst wieder Veranlassung genug, auch 15. 17bff. hier stehen zu lassen, denn zu Bauten und Vögten passt die Fron nicht schlechter als zu 10 22ff. Zu allem hin erklärt sich die Streichung der quellenhaften vv. 23—25 in LXX eigentlich nur daraus, dass LXX 15. 17bff. hier weggerissen hat und dabei noch einiges Benachbarte zu Fall ge-

[15] *Folgendermassen verhielt es sich mit der Fron, die der König Salomo aushob, um den Tempel Jahves, seinen Palast, das Millo und die Mauer Jerusalems, sowie Hazor, Megiddo und Geser* [v. 16. 17a

---

kommen ist. Wir müssen also versuchen, die vv. an dieser Stelle leidlich in die richtige Ordnung zu bringen. Dies ist möglich, wenn wir die Reihenfolge beobachten: 24. 15. 17b—22. 23. 26—28. 25.

24 אַךְ zeitlich: eben erst, soeben, kaum (vgl. Gen 27 30 Jdc 3 24 7 19). — Beachte, dass man zum Palast aus der alten Davidsburg hinaufgeht. — Über die Stadt Davids s. 2 10; über den Palast 7 8; über Millo zu v. 15. — Wellh., Prol.² 194 will lesen ביתה לה....: seinen Palast, den er sich gebaut hatte (vgl. 3 1); aber 7 8 redet von einem eigenen Palast der Königin neben dem des Königs. — Unser Satz könnte recht wohl mit dem in LXX vor v. 10 stehenden (s. d.) zusammengehören, wenn jener ächt wäre; er genügt aber für sich und passt wegen des Millo besser hierher.

15 Dieser und die nächsten vv. stammen in der vorliegenden Gestalt von Rd, wie aus v. 20—22 deutlich erhellt; aber bis zu v. 20 benützt er altes Material; die v. 15. 17b. 19 angegebenen Bauten sind ohne Zweifel geschichtlich. — מַס s. zu 4 6 5 27. — Millo (מִלּוֹא von מלא voll sein) bedeutet jedenfalls ein »gefülltes«, massives Bauwerk, das zu den Festungswerken der Davidsburg gehörte. Häufig aber wird es mit dem targ. Wort מְלֵיתָא Schuttanfüllung, Wall, zusammengenommen und für einen Wall oder Damm erklärt, den David (vgl. II Sam 5 9) und Salomo an einer bestimmten Stelle der Umfassungsmauer, an der die letztere besonders gefährdet schien, aufschütteten. Damit stimmt besonders gut 11 27 überein, nach welcher Notiz das Millo zur Ausfüllung einer Lücke, also einer offenen Stelle an der Davidsburg diente. So in sehr ansprechender Weise neuestens wieder Schick in ZDPV XVII 6ff. Den Ort des Millo glaubt Schick durch neuerdings gefundene Mauerreste nachweisen zu können. Demnach würde das Millo die Verbindung vom Nordende des alten Zionhügels im Osten bis zum Ostende des Westhügels — über das Tyropoeon hinüber — hergestellt haben. Die Bezeichnung »Haus Millo« II 12 21 Jdc 9 6. 20 würde dann auf Kastell- oder Kasernenbauten, die auf dem Walle errichtet waren, hinweisen. Diese Annahme hat viel für sich; aber es darf nicht verkannt werden, einmal: dass בית מ׳ eben nur so erklärt werden kann, einfacher aber auf ein Millo genanntes Gebäude bezogen wird (man würde für das Andere eher בית המלוא erwarten), dann aber: dass besonders das Millo von Sikem Jdc 9 6. 20 nicht wohl von etwas anderem als einem dicken massiven Kastell oder Turm verstanden werden kann vgl. v. 46f. 49. Es ist daher recht wohl möglich, dass auch das von David begonnene, von Salomo zu Ende geführte Millo lediglich ein die Befestigungswerke an einer bestimmten stark gefährdeten Stelle abschliessendes Kastell bedeutet, vgl. LXX zu II Chr 32 5. Aber auch in diesem Falle kann die von Schick u. a. angenommene Stelle die richtige sein. S. HbA² 695. 1015. Benz. Arch. 45. — Wie die Mauer lief, die Salomo baute, lässt sich nicht sicher angeben. Schon David hat II Sam 5 9 »vom Millo an einwärts«, wohl nach Westen, der offenen Stadt zu, eine Mauer gezogen. Salomo wird die Befestigungsarbeiten seines Vaters nicht nur erneuert, sondern auch erweitert haben. Sie wird ausser der alten Jebusiterfeste den nördlichen Osthügel (Tempelberg) und den Westhügel umfasst haben, lief also wohl südlich bis zum Siloateich und dann westlich bis zum Westrande des Westhügels. Einzelne Reste einer solchen Mauer haben sich erhalten. S. bes. ZDPV V 40ff. XVII 9ff. und die Karten bei Benz. Arch. 56/57, auch HbA² und ZDPV XVII 1. — Ḥaṣor, eine in der Eroberungsgeschichte mehrfach genannte altkanaan. feste Königsstadt im Gebiet von Naftali s. Jos 11. 10 12 19 19 36 Jdc 4 2. Es muss nach Jos 19 36 II Reg 15 29 in der Nähe von Kedes Naftali gelegen haben. Dem entspricht die Annahme von Rob., NBF 479ff,, dass es mit el Churêbe in der Nähe des Ḫulesees zusammenzustellen sei, am besten, da dort

s. hinter 5 14]: 17b *das untere Bethoron,* 18 *Baalat, Tamar in der Steppe im Lande* '*Juda*', 19 *sowie alle Magazinstädte, die Salomo besass, die Wagenstädte und die Städte für die Reiter und was zu bauen sonst Salomo nach Wunsch war, in Jerusalem, auf dem Libanon und in seinem ganzen königlichen Lande, zu erbauen:* 20 *Was noch an Leuten übrig war von den Emoritern, Hetitern, Pheresitern, Hevitern und Jebusitern, die nicht zu den Söhnen Israels gehörten —* 21 *deren Nachkommen, soweit sie noch übrig waren im Lande, und an denen die Israeliten den Blutbann nicht zu vollstrecken im Stande gewesen waren, die hob Salomo als Fronknechte aus bis auf diesen Tag.* 22 *Von den Israeliten dagegen*

---

in der Gegend sich der Name Chaḍîre erhalten hat. Unter Tiglatpilesser (II 15 29) fällt die Festung in die Hände der Assyrer. Vgl. auch Max Müller 173. — Megiddo s. 4 12. — Gezer s. v. 16 (auf S. 41). Die Nennung der Stadt ist die Veranlassung, aus der v. 16. 17a hierherkamen. — **17b** Bet-Ḥoron (vgl. חוֹר Loch, Höhlung, heute Beit ʿUr عور; vgl. Kampffm. ZDPV 1892, 25), an einer alten Strasse von Jerusalem gegen die Küstenebene hin im Stamm Efraim gelegen, seit alter Zeit ein wegen seines Passes (חוֹר Hohlweg) kriegerisch wichtiger Punkt. Schon in alter Zeit und noch heute unterscheidet man ein oberes (so LXX an uns. St.) und ein unteres Bet-Horon; sie sind etwa eine Stunde von einander entfernt und durch einen steilen Pass geschieden. Vgl. Jos 10 10f. I Sam 13 18 I Mak 3 15ff. 24 7 39ff. 9 50 Jud 4 4 und Rob., Pal. III 273ff. M. Müll. 166. GHbr I 276. — **18** Baalat, von Jos. Ant. VIII 6, 1 mit Beziehung auf unsere Stelle in die Nähe von Bet-Horon und Gezer verlegt, muss demnach derselbe Ort sein, den Jos 19 44 als zu Dans Landlos gehörig nennt. — תמר Qerê תַּדְמֹר LXX *Ἰεθερμαθ*, Al. *Θερμαθ* LXX bei 2 46d *Θερμαι*, TPp תדמור, H Palmyram. Da die Formen des Worts in LXX alle auf תרמד = תדמר zurückgehen und Tadmor bekanntlich = Palmyra (Baalbek) ist, sind die Verss. in der Behauptung des Qerê sogut wie einig und dabei noch durch die Chron. gestützt. Aber schon Then. hat vermutet, das Qerê selbst könnte lediglich durch die Chron. in den Text geraten sein: als Gründer des hochberühmten Tadmor schien Salomo dem Chronisten viel mehr seines Namens wert, denn als Gründer bezw. Erneuerer des jüdischen Tamar. Darin liegt die Stütze des Ketîb, dem auch die Lage zu gute kommt. Tamar liegt in der Wüste Juda, an der Südgrenze Palästinas (s. Rob., Pal. III 178. 185ff., heute Kurnub), es passt somit ganz und gar mit Gezer, Beth-H., Baalat zusammen, wogegen Tadmor mindestens zu Anfang bei Haṣor und Megiddo erwartet würde. Demnach ist תָּמָר als richtige Lesart anzusehen. — Am Schlusse stand dann wahrscheinlich: בַּמּ' בְּאֶרֶץ יְהוּדָה = in der Steppe, im Land Juda. Sobald aus Tamar Tadmor geworden war, musste Juda fallen und es blieb der MT. p Aq Sy H haben dann der Reihe nach die Härte im MT zu erweichen gesucht: p (ד)בארעא מדברא (wofür Field ganz ohne Grund vermutet: בארעא דמדברא), Aq Sy *ἐν τῇ γῇ τῆς ἐρήμου*; LXX hat die Worte ganz fallen lassen. — **19** מִסְכְּנוֹת vielleicht mit סכן sorgen, pflegen zusammenhängend (s. Ḍel., Prol. 186) Magazine, Vorräte s. Ex 1 11. So bauten die Ägypter Pitom und Ramses als grosse Getreidespeicher für Kriegsfälle. — Daneben bestehen eigene Städte für die Kriegswagen (mit ihren Gespannen und Mannschaften) und für die Reiterei. S. darüber 10 26. — חֵשֶׁק s. 9 1. — **20** Über die hier genannten bekannten vorisraelitischen (kanaanäischen) Völkerschaften Palästinas s. Dillm. zu Gen 10 15ff. — **21** Über den חֵרֶם (Verb. denom. הֶחֱרִים), die aus religiösen Gründen geübte totale Ausrottung besiegter Feinde s. GHbr II 58f. 171f. **22** שָׁלִשׁ, gewöhnlich mit שָׁלֹשׁ drei zusammengebracht, also der Dreimann, Drittmann, der neben dem eigentlichen Wagenkämpfer und dem Wagen-

gab Salomo niemand zum Leibeigenen her, denn sie waren die Krieger und seine Minister, seine Generale und Offiziere und Oberste über seine Wagen und Reiter.

A] [23]Folgendes sind die obersten Vögte, die über die Arbeiten Salomos gesetzt waren: 550, die über die Leute, die bei den Arbeiten beschäftigt waren, die Aufsicht führten.

[26]Auch Schiffe verfertigte der König Salomo zu Ezjon-Geber, das neben Elat am Ufer des Schilfmeeres im Land Edom liegt. [27]Auf die Schiffe sandte Hiram seine Leute — Seeleute, die sich auf das Meer verstanden — zusammen mit den Leuten Salomos. [28]Sie fuhren nach Ofir und brachten von da Gold, 420 Talente, und überbrachten es dem König Salomo.

---

lenker auf dem Streitwagen der Grossen, besonders des Königs, als Schildhalter Stehende vgl. LXX öfter *τριστάτης*, hier Aq *τρισσοί*. Der Šališ hätte somit für die salomonische und nachsalomonische Zeit etwa dieselbe Stellung, wie früher der Waffenträger, die eines vertrauten Adjutanten. So II 7 2. 17. 19 9 25 15 25; dann allgemein Offizier 10 25; vgl. S-S Lex. Allerdings hat Dillm. zu Ex 14 7 diese Deutung ernstlich bestritten; aber seine Gegengründe fallen hin, weil für Ex 14 7 die ägyptische Sitte nicht unbedingt massgebend und in II Sam 23 8 anders zu lesen ist. — Über Wagen und Reiter s. 10 15ff. — Dass v. 20—22 nicht dem wirklichen Sachverhalt, sondern der späteren Vorstellung über Salomo entsprechen, geht deutlich aus 5 27f. hervor, wo ausdrücklich anerkannt ist, dass Salomo aus ganz Israel Fronarbeiter aushob. — **23** Vgl. das zu 5 29f. Gesagte. Die Zahlen stimmen nicht zu 5 29f., haben aber gegenüber den dort gegebenen den Vorzug.

26—28 אֳנִי im AT als Kollektivum verwandt (10 11. 22 Jes 33 21), wogegen das nom. unitatis אֳנִיָּה heisst (s. v. 27). LXX freilich redet nur von einem Schiff. — ʿEṣjon Geber LXXB (*Ἐμα*)*εσειων Γαβερ*, LXXA *Γασιων Γαβερ* (Jos. Ant. VIII 6, 4 *Γ. Γαβελος*) kommt im AT ein paarmal als Hafenstadt an der Nordküste des roten Meeres vor s. 22 49 II Chr 8 17 20 36 vgl. Num 33 35f. Dtn 2 8. Dass es aber hier durch Elat erst näher bestimmt werden muss, spricht dafür, dass Elat die bekanntere und in der Zeit des Erzählers geläufigere Hafenstadt war. ʿEṣjon-Geber scheint also bald seine Bedeutung zu Gunsten von Elat eingebüsst zu haben; vgl. II 14 22 16 6. Nach Lag., Nom. 157 hatte die Stadt ihren Namen von dem Baum غضا (Rob. III 43 el-Ghuḍāh). Der Besitz eines Hafens am Roten Meere ist für Israels Handel um so wichtiger, als das Mittelmeer ihm durch die überlegene Konkurrenz der Phönizier verschlossen war. Eben deshalb wird auch viel um die Häfen des Roten Meeres zwischen Israel und Edom gekämpft. — Êlât auch אֵילַת, vgl. II 14 26 16 6 II Chr 8 17 26 2 Gen 14 6 36 41 Dtn 2 8, LXX *Αἰλαθ*, weiterhin dann auch *Αἰλων(μ)* *Αἰλαμ* (über das *αι* = אֵי s. Kittel, The book of Chron. p. 52f) und *Ἐλωθ* bei Strabo *Αἰλανα* (s. Lag., Nom. 157) hat dem aelanitischen Meerbusen seinen Namen gegeben, den es selbst den zahlreichen in seiner Nähe befindlichen Palmen (אַיִל) verdankt. Es ist das heutige ʿAḳaba; vgl. Buhl, Lex. u. Gesch. d. Edom. 38f. — Ôfîr, das bekannte Goldland des AT; s. 10 11 22 49 II Chr 8 18 9 10; vgl. Ps 45 10 Job 28 16 Jes 13 12 u. a. Vermutlich gehört hierher auch Jer 10 9 und Dan 10 5 (s. d. Komm.). Die Frage, wo dasselbe lag, ist seit langer Zeit Gegenstand vielfachen Streits unter den Gelehrten. Zuvörderst darf man sich durch die in unserer und einigen andern Stellen vorkommende Schreibung der LXX *Σωφη(α)ρα* oder dergl. (auch in Jos. Ant. VIII 6, 4 übergegangen) nicht verleiten lassen, an einen ganz andern Namen, etwa Supara in Indien (so Jos. und der Arab., wohl nach einem koptischen Sofir = Indien), zu denken. Denn die Schreibung mit *Σ* kommt gegenüber der überwiegenden Zahl der Stellen in LXX und der übereinstimmenden Tradition des MT und fast aller Verss.

25 Und Salomo opferte dreimal im Jahr Brandopfer und Heilsopfer auf dem Altar, den er Jahve erbaut hatte, und räucherte . . . . und vollendete den Bau.

11. Die Königin von Scheba 10, 1—13.

So] 10 1 Als aber die Königin von Scheba den Ruhm Salomos ˈund den Ruhm des Tempels, den erˈ dem Namen Jahves ˈerbaut hatteˈ, vernahm, kam sie,

---

nicht in Betracht (s. *εlσ σωφ.* an uns. St.). Weiterhin darf der Umstand, dass die Schiffe nach 10 22 drei Jahre unterwegs sind, nicht dazu veranlassen, ein nach unseren Begriffen relativ nahes Land für den Fall, dass es sonst für Ofir in Betracht käme, als unmöglich auszuschliessen. Denn gerade die Schiffahrt auf dem roten Meere erforderte, als ausnehmend langwierig und gefährlich, im frühen Altertum ungewöhnlich lange Zeit s. Glaser, Skizze d. Gesch. u. Geogr. Arab. II 382f. HbA² 1139. Doch s. auch zu 10 22. Nun ist es aber nach der Völkertafel Gen 10 29 (s. Dillm., Gen.⁶), die Ofir mit bekannten arabischen Völker- und Ortsnamen wie Joktan, Šeba, Ḥavila in engste Verbindung bringt, zweifellos, dass eine bestimmte ATl. Tradition über Ofir nach Arabien weist. Wir werden also in erster Linie zu fragen haben, ob die übrigen ATl. Stellen, vor allem diejenigen im Königsbuch, die unsere und 10 11 (10 22 nennt Ofir nicht), damit übereinstimmen. Dies ist, wenn man an das östliche Küstenland Arabiens am persischen Golf, gegenüber dem alten Elam, denkt, durchaus der Fall. Ein Teil Elams soll ehedem den Namen Chapir oder Apir geführt und ihn dann auf das gegenüberliegende arabische Küstenland übertragen haben. In Israel wurde der Name zu Ofir (vgl. lâ-lô, šarrâti-sarôt; râsch-rôsch u. s. w.). Arabien ist von Alters her um seines Goldreichtums willen berühmt gewesen, vor allem gilt dies von der Westküste zwischen Ḥidschâz und Jemen. Aber unter Ofir denkt sich unser hebräischer Erzähler schwerlich dieses Gebiet selbst. Denn sehen wir auch von den drei Jahren ab, die man unmöglich brauchen konnte (s. 10 22), um bis in die Gegend von Jemen und zurück zu kommen, so hätte man, wie die Königin von Šeba beweist, die Reise dorthin eher zu Lande gemacht. Vielmehr nennt Ofir das letzte Ziel der Reise: hier mögen Salomos und Hirams Leute die indischen Waren (s. über sie zu 10 11f. 22) in Empfang genommen haben und hier konnten sie auch das Gold, wofern sie es nicht in Jemen direkt aufnahmen — was nicht gemeint zu sein scheint —, von Ḥavila her, das nach Gen 2 11ff. ein südarabisches Binnenland bezeichnen muss, beziehen. Die Verhältnisse im Eufrat-Tigrisland mögen die Veranlassung gegeben haben, den Seeweg zu wählen. S. über die Frage bes. Glaser a. a. O. 357ff. 368ff. und ZDMG 44, 721ff. HbA². Sprenger, Alte Geogr. Arabiens 57ff. und ZDMG 44, 514ff. Soetbeer, Das Goldland Ophir. Hommel, Sem. Völk. u. Sprach. I 108ff. Zöckler, Eden, Ophir, Ephraim 1893. Peters, das goldne Ophir Sal. 1895. — Über die geschichtliche Frage s. zu 11 14ff. — Über das hebräische Talent s. zu v. 14. Die 420 Talente würden nach dem dort Ausgeführten einen Geldwert von 56,7 bzw. 68,04 Millionen Mark repräsentieren, eine hohe, aber nicht unmögliche (Rss.) Summe, wenn man bedenkt, dass doch auch die Sage nicht ohne Grund Salomo so ungeheuren Reichtum zuschreiben konnte.

25 Hier erst, nach Erledigung des Äusserlichen, konnte, wenn überhaupt einmal eine Ordnung eingehalten war, dieser Vers folgen. — Über שְׁלָמִים s. zu 8 63. — Über den Altar s. vor 7 23. Unsere Stelle zeigt deutlich, dass man einmal auch von dem Altarbau Salomos das Nötige lesen konnte. Die Worte יהוה — הקטיר sind unheilbar verderbt; auch die Verss. geben keinerlei befriedigende Auskunft.

Kap. **10, 1—13** Die Königin von Scheba. Rechnet man einige Zusätze ab, so enthält die Erzählung nichts was sie aus der Geschichte Salomos ausschlösse. — **1** שְׁבָא (nicht zu verwechseln mit סְבָא, wahrscheinlich in Meroë), auch sonst im AT öfter genannt und um seines Reichtums an Gold und Spezereien willen berühmt Ps 72 15

um ihn mit Rätselfragen auf die Probe zu stellen. [2]So kam sie denn mit
sehr grossem Gefolge nach Jerusalem (und) mit Kamelen, die Spezereien, Gold
in grosser Menge und Edelsteine mit sich führten; und sobald sie bei Salomo
eingetreten war, teilte sie ihm alles mit, was sie auf dem Herzen hatte. [3]Salomo
aber gab ihr auf alle Fragen Bescheid; ihm war nicht das Geringste verborgen,
so dass er nicht hätte Bescheid geben können. [4]Als aber die Königin von
Scheba die ganze Weisheit Salomos und den Palast, den er gebaut hatte, sah,
[5]sowie die Speisen auf seiner Tafel, die Wohnungen seiner Leute, das Gebahren
seiner Diener und ihre Kleidung, seine Schenken und sein Brandopfer, das er
im Tempel Jahves opferte — da war sie ganz ausser sich [6]und sagte zum
König: Es ist wahr, was ich daheim über dich und deine Weisheit gehört habe!
[7]Ich wollte der Kunde nicht glauben, bis ich gekommen bin und es mit eigenen
Augen gesehen habe; ja man hat mir noch nicht die Hälfte berichtet, du über-

---

Jes 60 6 Jer 6 20, ebenso wegen seines Karawanenhandels, der die Erzeugnisse Indiens und Arabiens nach Tyrus und weiter nach den Eufratländern beförderte Job 6 19 Ez 27 22ff. 38 13 Jo 4 8, nach Job 1 15 auch als raublustig gefürchtet. Gemeint ist das Volk der Sabäer im südwestlichen Arabien mit der Hauptstadt Mariaba (einige Tagereisen östlich von Ṣanʿâ), dessen Ruinen heute noch in Marib das Staunen der Reisenden erregen (Glaser, Skizze der Gesch. Arab. II 33). Die Folge eines so ausgedehnten Handels, wie ihn die Sabäer trieben, ist Reichtum und politische Macht und eine blühende Kultur. Von ihrer Macht wissen die alten Geographen, besonders Strabo und Plinius manches zu berichten (vgl. HbA[2] 1410); über die Thatsache, dass das alte sabäische Reich der Mittelpunkt einer grossartigen südarabischen Kultur war, geben die Bauwerke in der Gegend des alten Mariaba wie besonders die himjaritischen Inschriften beredtes Zeugnis. Vgl. Mordtmann ZDMG 31, 61ff. Mordtm. u. Müller, Sab. Denkm. D. H. Müller, Burgen u. Schlöss. Arab. II 981. Glaser, Skizze der Gesch. u. Geogr. Arab. II 3ff. 398ff. — An die hier erzählte Begegnung einer Königin von Scheba mit Salomo haben sich später eine Reihe arabischer Sagen angeschlossen, in denen die Königin mehrfach den Namen Bilḳîs führt, vgl. ZDMG 10, 19f. und bes. Rösch in Jpr. Th. 6, 524ff. — לשם יי ist total unverständlich; LXX p *καὶ τὸ ὄνομα* ist augenscheinliche Verbesserung. Klost. vermutet nicht übel, es sei ein ganzer Satzteil ausgefallen in der Art des im Text ergänzten. Aber die Verstümmelung ist vielleicht eine Spur davon, dass der Zusatz nicht ursprünglich im Texte stand, sondern erst vom Rande aus in den Text geraten ist; בית ist nemlich nachher in v. 4 vom Palaste, nicht vom Tempel gebraucht. — חידות Lag. erklärt das Wort (s. Anm. z. griech. Übers. d. Prov. 73) für ein aram. Fremdwort = אֲחִידָה Verschlossenes, Dunkles. Rätsel und Sinnsprüche (מָשָׁל) sind bekanntlich eine dem semitischen Orient, besonders auch den Arabern, geläufige Form der Unterhaltung und geistigen Gymnastik. Aus derselben Quelle stammt die Vorliebe für Vergleichung, Parabel, Fabel und Märchen. Jdc 14 12ff. bildet Rätsellösen einen Teil der zu jedem Hochzeitfeste gehörigen Kurzweil, ganz wie bei abendländischen Völkern des Altertums und Mittelalters, Turnier und Ringkampf. In ähnlicher Weise verherrlicht hier geistiger Ringkampf die Feste zu Ehren des fürstlichen Besuches. Eigentümlich ist nur, dass die Königin eigens zu dem Zwecke herreist, Salomo auf die Probe zu stellen. Darin haben wir, wie überhaupt in den Einzelausführungen der Erzählung, wohl einen Zug der Sage zu erkennen. — 2 גמלים נשאים וגו״ ist beschreibender Satz: während Kamele . . . . trugen. — בֹּשֶׂם ܒܣܡܐ Balsam. — 5 מַשְׁקֵה bedeutet sowohl Getränk als Mundschenk. Hier kann man zweifeln, was mehr am Platze ist; da zuletzt von Personen die Rede war, wähle ich die zweite Bed. LXX *οἰνοχόους*. — לא היה בה רוח *ἐξ ἑαυτῆς ἐγένετο*. — 7 טוב im jetzigen Zusammen-

bietest an Weisheit und Vorzügen das Gerücht, das ich vernommen habe. 8 Glück-
lich deine 'Frauen'! glücklich deine Leute hier, die beständig um dich sein
und deine Weisheit hören dürfen! 9 Es sei Jahve dein Gott gepriesen, der
Wohlgefallen an dir hatte und dich auf den Thron Israels gesetzt hat! Weil
Jahve dich für alle Zeit liebt, hat er dich zum König eingesetzt, damit du Recht
und Gerechtigkeit übest. 10 Darauf schenkte sie dem König 120 Talente Gold
und eine grosse Menge Spezereien und Edelsteine; niemals wieder kamen so viel
Spezereien (ins Land) wie die Königin von Scheba dem König Salomo schenkte.
11 *Freilich brachten auch die Schiffe Hirams, die Gold aus Ofir holten,
eine grosse Menge von Almuggimholz und Edelsteinen aus Ofir mit.*
12 *Und der König liess aus dem Almuggimholz ein . . . . für den
Tempel Jahves und für den königlichen Palast machen, sowie Lauten und
Harfen für die Sänger. In solcher Weise ist Almuggimholz nie mehr
(ins Land) gekommen und gesehen worden bis auf den heutigen Tag.*
13 Und der König Salomo schenkte der Königin von Scheba alles, was sie
wünschte und begehrte, abgesehen von dem was 'sie ihm' geschenkt hatte, soweit es
in seiner Macht stand. Dann trat sie den Rückweg an und zog mit ihren
Leuten heim.

---

hang neben der Weisheit (vgl. v. 8) wohl der Reichtum; aber die erstere hat erst LXX A; ursprünglich also wohl allgemein: Gutes. — **8** אַנְשֶׁיךָ deine Leute, Mannen. LXX (*αἱ γυναῖκές σου*) P p Ar lesen נָשֶׁיךָ, was im Munde der Frau entschieden besser passt, besonders da die Knechte nachfolgen. — **10** Über das hebr. Talent s. zu 9 14; vgl. Soetbeer, Vierteljahrschr. f. Volkswirthsch. 68, 187f. — Die Bemerkung: Niemals wieder etc. setzt voraus, dass der Verf. auf eine längere Zeit zurückblickt, die ihn von den Begebenheiten trennt. — **11 f.** unterbricht den Zusammenhang um durch einen Zwischensatz darauf aufmerksam zu machen, dass wohlduftende Hölzer und Edelsteine nicht lediglich durch die Königin nach Israel kamen. Beachte dazu die 10b nachahmende und erweiternde Wendung in 12b und den Umstand, dass der eigentliche Bericht über die Ofirfahrt 9 28 nur von Gold redete. Thatsächlich wird es ja nicht zu bezweifeln sein, dass die Ofirschiffe auch noch anderes Kostbare als Gold mitführten. — אַלְמֻגִּים (II Chr 2 7 9 10f. אלגומים geschrieben) gehört jedenfalls wie unsere vv. im Vergleich mit v. 10 zeigen, unter die Balsamhölzer. Zugleich muss es aber eine Baumart sein, die nicht blos um ihres wohlduftenden Harzes willen geschätzt war, sondern auch kostbares Holz lieferte. Man hat vielfach auf das rote Sandelholz geraten. Ed. Glaser (Skizz. II 358ff. 364) führt eine Reihe von Gründen, besonders auch die doppelte Verwendung, für die Styraxstaude an. S. weitere Literat. bei G-B[13], auch Cheyne, Expos. Times IX 470ff. Er denkt an ein auch in Syrien vorkommendes Holz, zu welcher Harmonistik dann natürlich die Edelsteine nicht mehr passen wollen (s. Exp. T. X 239). — מִסְעָד LXX *ὑποστηρίγματα*, II Chr 9 11 מְסִלּוֹת (d. h. Aufgeschüttetes, was man gewöhnlich als erhöhten Umgang, Rampe zum Auflegen von Kissen und Teppichen fasst; Klost. מְסִבּוֹת Lehnen des Diwans?), von P dort durch ܣܘܦܣܠܐ = subsellia wiedergegeben. Böttch. will מסעד ganz allgem. als Mobiliar, Gerät fassen. Aber סעד hat die bestimmte Bed. stützen. Also darf man, falls überhaupt der Text in Ordnung ist, Cheyne a. a. O. liest סִפֻּן(?), wohl am ehesten an ein Geländer denken. — כִּנֹּרוֹת וּנְבָלִים (LXX umgekehrt *νάβλας καὶ κινύρας*) Lauten und Harfen. S. über diese Musikinstrumente Grätz, Psalm. I 67ff. Del., Psalm. Einl. Kap. II. Wetzstein zu Del. Jes.[2] 702ff. HbA Art. Musik.

12. Salomos Reichtum und Ansehen 10, 14—29.

14 *Das Gewicht des Goldes, das Salomo in einem Jahr einging, betrug 666 Goldtalente,* 15 *abgesehen von dem* '*was aus den Städten einging*' *und von dem* '*Handel*' *der Kaufleute, sowie von allen Königen* '*Arabiens*' *und den Statthaltern des Landes.*

A] 16 Und der König Salomo liess 200 Schilde aus geschlagenem Gold

---

Wer sind die Sänger mit dem bestimmten Artikel? Doch wohl nur die im Königsbuch sonst nicht, wohl aber häufig in der Chron. erwähnten Tempelsänger. Nach Klo. u. Cheyne a. a. O. wären die Instrumente durch blossen Schreibfehler hereingekommen, was wenig wahrscheinlich klingt. **13** Salomos Gegengeschenk. — Die Worte כְּיַד הַמֶּלֶךְ שׁ' gemäss der Hand (dem Vermögen) des Königs sind neben dem vorhergenden Glied überaus störend. H P Ar Then. helfen sich, indem sie שלמה weglassen und übersetzen: ausser dem, was er ihr in der Weise des (eines) Königs gab. Aber ist denn was sie erbittet und sofort erhält nicht auch in königlicher Freigebigkeit geschenkt? Die Chron. hat: ausser was sie ihm gebracht hatte und sonst nichts; das zeigt, dass von den beiden Stücken eines das andere ersetzen konnte und zugleich, wer Subjekt des נתן war. Lies also נָתְנָה לוֹ und fasse den Satz als Glosse (vgl. auch Klo.).

14—29 Wieder eine Reihe lose zusammengestellter Notizen verschiedenen Charakters und Alters, ähnlich wie 9 15ff.; der leitende Gedanke ist: alles vollends zusammenzutragen, was noch zum Ruhm Salomos zu sagen war. **14**f. sein Einkommen; **16—22** seine Kostbarkeiten; **23—27** Ansehen und Macht; **28**f. sein Pferdehandel. — **14**f. S. zu 9 14. Ist das jährliche Einkommen gemeint oder das eines einzelnen besonders günstigen Jahres? Nach v. **15** wird man nur das erstere annehmen können, denn die Zölle etc. gehen ebenfalls alljährlich ein. Um so grösser wird freilich der Widerspruch mit 9 14 und 9 28. Denn einerseits erklärt sich der 9 14 vorausgesetzte Geldmangel schwer, wenn er auch allenfalls sich damit vereinigen lässt; anderseits sind die 420 Talente aus Ofir dann keine ausnahmsweise grosse Summe, wenn das jährliche Budget etwa das Doppelte erbrachte. Denn darüber kann (gegen Klo.) kein Zweifel sein, dass v. **15** nicht ein-, sondern auszuschliessen, die Gesamtsumme also noch erheblich höher ist. — אַנְשֵׁי הַתָּרִים kann nur die Kundschafter bedeuten, nicht die Karawanen (Öttli zu Chron.). LXX *χωρὶς τῶν φόρων τῶν ὑποτεταγμένων* (II Chr 9 14 *ἀνδρῶν*) denkt jedenfalls an unterworfene Gebiete. Damit wird der richtige Sinn getroffen sein. Einen Schritt weiter führt P zu Chron.: vestigalia urbium; in מאנשי steckt מאשר. Lies also: מלבד מֵאֲשֶׁר בָּא מִן־הֶעָרִים, und vgl. dazu Kittel, Chronicles (Text) zu II 9 14. Die Städte sind unterworfene Städte wie Gezer. — מִסְחָר wäre an sich keine unmögliche Bildung, obwohl es sonst nicht vorkommt; besser aber wird man mit Klo., da das מן kaum zu entbehren ist, מִסַּחַר lesen. — הָעֶרֶב des Abends korrigiert sich von selbst nach Chron. Aq Sy P H עֲרָב. Assarhaddon hat später einen Feldzug nach Arabien unternommen, bei dem er 8 »Könige« namhaft macht, die er tötet und deren Land er plündert. S. Hommel, Ass.-bab. Gesch. 709; Del., Par. 306. — פַּחוֹת, sing. פֶּחָה cstr. פַּחַת Statthalter, Satrap. Es ist ein im Assyr. geläufiger Titel, eig. bel piḥâti = Herr eines Bezirks, daher jedenfalls nicht, wie manchmal angenommen wurde, persischen Ursprungs. S. Schrad. KAT[2] 186f.

16f. צִנָּה ist der grosse, den ganzen Körper deckende, מָגֵן der kleinere runde Schild; dem entspricht das Verhältnis von 600 Sekel und 3 Minen. Über Sekel und Mine vgl. das zu 9 14 Ausgeführte. Es ergiebt sich daraus, dass die Mine sowohl zu 60 als zu 50 Sekel gerechnet werden kann; also ergäbe sich ein Verhältnis von 4 : 1 oder von 10 : 3. Letzteres wird nach dem zu 9 14 Bemerkten hier anzunehmen sein. Die Bezeichnung Sekel bleibt als selbstverständlich häufig weg. מָנִים sing. מָנֶה ܡܢܐ

anfertigen, 600 (Sekel) Gold verwandte er auf jeden Schild; [17]und 300 Tartschen aus geschlagenem Gold, 3 Minen Gold verwandte er auf jede Tartsche. Und der König legte sie im Libanonwaldhaus nieder. [18]Auch liess der König einen grossen Thron aus Elfenbein anfertigen und mit geläutertem Gold überkleiden. [19]Der Thron hatte 6 Stufen, hinten am Thron waren 'Stierköpfe' angebracht und auf beiden Seiten waren am Sitz Armlehnen, und neben den Lehnen standen zwei Löwen; [20]auf den 6 Stufen aber standen [dort] an beiden Seiten 12 Löwen. So etwas ist nie für irgend 'ein' Königreich hergestellt worden. [21]*Alle Trinkgefässe des Königs Salomo waren von Gold und alle Geräte des Libanonwaldhauses von gediegenem Gold — nichts von Silber: 'das Silber' galt in den Zeiten Salomos gar nichts.* [22]*Denn der König hatte Tarsis-*

---

ass. manû gr. *μνᾶ*, von מנה ass. manû zählen. — שחוט ist nach der sonstigen Bed. des Wortes שחט = schlachten, töten, nicht zu verstehen. LXX *ἐλατός*, die übrigen Verss.: feines Gold lassen den Sinn erkennen, aber ob man aus חֵץ שָׁחֻט Jer 9 7 Qerê die Bed. gehämmerter, geschärfter Pfeil und von hier aus für unsere Stelle: gehämmertes = getriebenes Gold entnehmen darf, ist recht zweifelhaft. Jedenfalls geht die Übers.: dünngeschlagenes Gold (S-S Lex.) nicht an, denn die Schilder sind fast 20 Pfund Gold schwer. Merkwürdig ist übrigens, dass auch in חָרוּץ wie in שחוט Jer 9 7 der Begriff des Geschärften zu liegen scheint; vielleicht bedeutet das Wort: glänzend. — LXX hat übrigens z. T. andere Zahlen: 300 Sinnot zu 300 Sekel. Auch die Chron. bietet statt der 3 Minen: 300 (Sekel) Gold; doch wird hier einfach ein Schreibfehler מאות für מנות vorliegen, falls es sich nicht um bewusste Vergrösserung handelt. Jedenfalls darf man jene Chronikstelle nicht zur Grundlage der Berechnung des Grössenverhältnisses zwischen Sekel und Mine machen wollen. — Zum Libanonwaldhaus s. 7 2ff. — **18** מוּפָּז Hof. von פזז, jedenfalls mit פז Feingold zusammenhängend, also זהב מ׳ verfeinertes, gediegenes Gold. Übrigens haben P Ar מאופיר. — Zu שֵׁן s. v. 22. Der Thron ist jedenfalls nicht massiv aus Elfenbein hergestellt zu denken, sondern mit elfenbeinernen Platten oder Fournieren belegt. Ein solcher Sitz hiess wahrscheinlich kurzweg כסא שן als wäre er ganz aus Elfenbein, gerade wie ein reich mit Elfenbein verzierter und an den Wänden belegter Palast kurzweg ein בית שן heisst 22 39 Am 3 15 Ps 45 9. Dass man das kostbare Elfenbein nicht selbst wieder mit Gold verdeckte, versteht sich wohl von selbst; aus dem eben Bemerkten ergiebt sich dann weiter, dass man den Thron wohl an den Stellen, die nicht mit Elfenbein belegt waren, mit Gold überkleidete, so dass er gleichzeitig in Weiss und Gold schimmerte. Über die Goldverkleidung auf assyrischen Bauwerken s. Meissner und Rost, Noch einmal das Bît ḫilâni (1893) S. 10f. und oben zu 6 20ff. — **19** ראש עָגֹל könnte an sich wohl heissen: das Oberteil, also die Kopflehne war rund. Aber daraus kann die LA der LXX und bes. der Chron. כֶּבֶשׂ unmöglich entstanden sein. Letzteres weist auf כבש Lamm, und dieses zeigt, dass LXX *προτομαὶ μόσχων* = רָאשֵׁי עֵגֶל ursprünglich ist (s. Kittel zu II Chr 9 18). יָדוֹת Seiten, Seitenstücke oder -lehnen. Löwen als dekoratives Element finden sich besonders in assyrischen Bauten sehr vielfach; der Löwe ist das Sinnbild der Istar s. 7 29. Aber es ist nicht nötig, daran zu denken, bei einem Thronsessel noch weniger als bei einem Kultusgerät: der Löwe als Bild der Kraft und Majestät, als der König der Tiere spricht an einem Königsthrone für sich selbst. Ebenso reicht es aus, den Stier als das Symbol der Kraft anzusehen. **20** שָׁם ist zum mindesten überflüssig. Es fehlt hier und in Chron. in LXX und wird besser zu streichen sein. — Der Plur. לכל־ממלכות stört. Da Chron. und LXX den Sing. ממלכה lesen, wird derselbe vorzuziehen sein. **21** v. b klingt im MT auffallend kurz. Man erwartet für לא נחשב ein Subjekt. LXX L hat es, ohne dass man wird sagen können, es sei lediglich durch nachträgliche Verbesserung in den Text gekommen. Vielleicht

schiffe auf dem Meer bei den Schiffen Hirams; einmal in 3 Jahren kamen die Tarsisschiffe und brachten Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen. [23] *Und der König Salomo überragte alle Könige der Erde an Reichtum und Weisheit;* [24] *alle Welt begehrte begehrte Salomo zu sehen, um seine Weisheit zu vernehmen, die ihm Gott ins Herz gegeben hatte.* [25] *Dabei brachte jeder ein Geschenk: silberne und goldene Geräte, Gewänder, Waffen, Spezereien, Maultiere — Jahr für Jahr.* A] [26] Salomo schaffte Wagen und Reiter an, und zwar besass er 1400 Wagen und 12000 Reiter, die ˈlegteˈ er in die Wagenstädte und in die

---

gehört auch das ὅτι von LXX schon ursprünglich zum Text. — זהב סגור s. 6 20f. — **22** Noch einmal wird Salomos Schiffahrt erwähnt, vgl. v. 11 und 9 26ff. Aber trotzdem die Leute Hirams auch hier dabei sind, wird Ofir nicht ausdrücklich als Ziel der Fahrt genannt. Derselbe Verfasser, der 9 26ff. oder 10 11 schrieb, wird diese Worte schwerlich geschrieben haben. Er hätte hier von den Fahrten nicht wie von etwas Neuem geredet. Anderseits darf man nicht meinen, es handle sich hier um eine neue Unternehmung neben den Ofirfahrten von v. 11 und 9 26ff., denn der Zusatz »bei den Schiffen Hirams« zeigt, dass der Verf. die Unternehmung Hirams nach Ofir kennt. Aber vielleicht lässt er Ofir weg, weil ihm seine Lage selbst nicht mehr bekannt ist. Die Hyperbel in 21 b — II Chr 1 15 schliesst auch das Gold ein — und die Art der Erwähnung der Fahrten in diesem Zusammenhang machen es wahrscheinlich, dass hier ein Später schreibt und der Inhalt legt den Gedanken nahe, dass der Verf. Fahrten nach Indien kennt und im Auge hat und sie auf Salomo überträgt. So erklären sich auch die 3 Jahre am leichtesten, doch s. 9 28. Erst die Chron. macht aus den Tarsisschiffen Schiffe, die nach Tarsis fuhren. תַּרְשִׁישׁ wird heute fast übereinstimmend von der phönizischen Kolonie am Tartessusflusse (Quadalquîvir) in Spanien verstanden vgl. Mey., Gesch. d. Alt. I 339f. Demnach sind Tartisschiffe nach Art unserer Ostindienfahrer Schiffe, wie sie für diese grösste Seefahrt der damaligen Welt üblich waren. Freilich hat gegen diese Deutung von 'ת neuerdings Le Page Renouf ernsten Widerspruch erhoben (Proc. Soc. Bibl. Arch. 1894 138ff.). Was er gegen die bisherige Auffassung ins Feld führt verdient jedenfalls Beachtung; eine ganz andere Frage ist, ob seine eigene Lösung befriedigt: T. sei Phönizien und T.schiffe lediglich = phönizische Schiffe. Allein Gen 10 4 passt zu dieser Deutung nicht, und Jes 23 10 ist im Text bestritten (s. Dillm.-Kittel Jes.[6]). — שֶׁנְהַבִּים LXX ὀδόντες ἐλεφάντινοι, also dasselbe wie sonst kurzweg שֵׁן (v. 18). הַבִּים ist jedenfalls Fremdwort, aber unbekannter Herkunft s. KAT[2] 187; G-B; ZDPV 13, 249. — קֹפִים wird neuerdings für ein ägyptisches, bezw. indisches Wort erklärt (ind. kapi, äg. gofi Affe; griech. κῆπος). S. Halévy, Mél. de crit. 81. W. M. Müll. 95. — תֻּכִּיִּים nach T P Ar H = Pfauen. Schon Ges. im Thes. vermutet, das Wort sei indischer Herkunft (toghai). — Warum werden diese indischen Erzeugnisse und Tiere jetzt erst genannt, und nicht schon 9 26ff? S. hierüber das vorhin über Art und Alter unseres v. Bemerkte; Beachtung verdient auch noch, dass die fremden Tiere in LXX fehlen. — **25** σκεύη ἀργυρᾶ καὶ fehlt in LXX; erst durch Aq Sy Th in ihren Text gekommen. — **26** Die Chronik hat diesen Satz zweimal: II 1 14 und 9 25, an letzterer Stelle aber bietet sie — wie LXX hier, die auch den Anfang unseres v. auslässt — 4000 Gespanne Rosse und Wagen; vgl. darüber zu 5 6. Über פָּרָשִׁים s. zu 1 5. — Die Beschaffenheit des israelitischen Streitwagens ist uns unbekannt, sie wird aber der des ägyptischen und assyrischen (s. z. B. HbA[2] 884ff.) nächstverwandt zu denken sein: hinten offen, zum Stehen eingerichtet, vorn mit einer zum Schutz des Kämpfers mit Metall beschlagenen Brüstung versehen. Bei besonders vornehmen Kämpfern stand wohl auch in Israel, wie in Assur neben dem Krieger selbst und dem Wagen ein Dritter (in Israel שָׁלִישׁ genannt, s. zu 9 22). Reiterei und Kriegswagen sind bekanntlich in Israel nicht von Alters her üblich. Noch David lässt erbeutete Rosse lähmen, weil ihm die Verwendung für sie

Umgebung des Königs in Jerusalem. [27] *Und der König machte das Silber in Jerusalem so häufig wie die Steine und die Zedern machte er gleich den Maulbeerfeigenbäumen in der Niederung.* A] [28] Der Bezug der Rosse für Salomo erfolgte aus ˈMuṣri und Kuëˈ, und zwar brachten sie die königlichen Händler ˈaus Kuëˈ gegen Bezahlung, [29] so dass ein Wagen bei der Ausfuhr aus ˈMuṣriˈ auf 600 (Sekel) Silber zu stehen kam und ein Pferd auf 150. Ebenso ˈwurden sieˈ durch ihre Vermittlung an alle Könige der Hetiter und die aramäischen Könige ausgeführt.

---

fehlt II Sam 8 4. Man kämpft lediglich zu Fusse, selbst die Anführer reiten nur auf Eseln und später auf Maultieren Jdc 10 4 12 14 II Sam 13 29 18 9. Das Pferd scheint vorläufig nur Zugtier (und Reittier?) für den Frieden, also Luxustier gewesen zu sein 1 5 II Sam 15 1. Erst Salomo hat das Pferd als Zug- und Reittier für die Zwecke des Krieges, und wie unsere Stelle zeigt, gleich in ziemlich grossem Massstab, nutzbar gemacht. Aber noch lange lebte in den Kreisen der Frommen das Bewusstsein, dass damit eine Neuerung, und zwar eine auf heidnischem Boden gewachsene, eingeführt sei, von der man sich wenig Segen versprechen konnte. Die Kämpfe der Heldenzeit, in denen sich doch Jahve zu seinem Volke bekannt hatte, waren ohne Rosse und Reiter durchgekämpft worden; vgl. Hos 1 7 14 4 Mch 9 u. a. — וַיַּנְחֵם er führte sie, besser II Chr 9 25 וַיַּנִּחֵם. — **28** מִמִּצְרַיִם וּמִקְוֵה macht grosse Schwierigkeit. מִקְוֵה bedeutet sonst Sammlung, z. B. vom Wasser Gen 1 10; so fasst man das zweite 'מ als Zusammenschluss, Zug von Pferden: sie brachten je einen Zug (von Pferden). Allein der Genetiv könnte unmöglich fehlen, und wenn er es könnte, musste מִקְוֵה stehen. Noch viel unmöglicher aber ist ומקוה vorher. Es reiht sich überhaupt nicht in die Konstruktion ein und so bleibt kein Rat, als das Wort (so bei Ktzsch.) zu streichen. Nun lassen sich aber zwei Thatsachen nicht übersehen. Einmal dass die Stellung, die Ägypten hier einnimmt, befremdlich ist. Zwar ist im AT oft genug von Rossen, Wagen und Reiterei Ägyptens die Rede, aber es ist auch zweifellos, dass das Pferd erst im Lauf der Zeit nach Ägypten gekommen ist, höchst wahrscheinlich aus Syrien selbst. Das alte Reich Ägypten kennt das Pferd nicht, erst seit der 17. oder 18. Dynastie tritt es dort auf. Dabei ist es recht fraglich, ob Ägypten, auch wenn es seit dieser Zeit für den eigenen Bedarf Pferdezucht übte, so viel Pferde zu züchten im Stande war, dass es noch eine schwungvolle Ausfuhr treiben konnte. Dazu fehlten ihm die ausgedehnten Weideplätze; das Pferd ist ein Tier der Ebene. Dazu kommt die andere Thatsache, dass LXX ממצרים ומקוה als zwei Ortsnamen fassen ἐξ Αἰγύπτου καὶ ἐκ Θεκουε (Luc. + καὶ ἐκ Δαμασκοῦ). Aber die ursprüngliche LA ist das nicht. Schon die Hex. notiert eine LA καὶ ἐκ Κωα. Sie kennen auch noch Euseb. und Hieron. in den Onomast. (Coa [Κωδ natürlich dasselbe] quae est juxta Aegyptum) s. Field. 616. Demgemäss bietet H zweimal de Coa. Damit findet eine Vermutung Wincklers (Alttest. Unters. 168 ff.) textkritisch ihre Bestätigung. W. vermutet aus historischen und philologischen Gründen, dass mit מצרים des MT hier nicht Ägypten, sondern das nordsyrische Muṣri südlich vom Taurus gemeint sei. Von hier aus schliesst er weiter, dass auch מקוה Ortsname sei und auf das cilicische Kuë (hebr. etwa קְוֵה) gehe, das auch sonst mit jenem Muṣri zusammen genannt wird. Nun wissen wir aus Ez 27 14, dass Syrien sein Pferdematerial nicht aus Ägypten sondern aus Togarma, d. h. eben jenen armenischen und kleinasiatischen Gegenden bezog. — **29** Der Preis wird in LXX anders angegeben: ein Wagen 100 (so auch Th.; Aq Sy: 600), ein Pferd 50 Sekel. — Statt יֹצִאוּ »sie führten aus« ist mit LXX יֵצְאוּ »sie kamen heraus« d. h. wurden ausgeführt zu lesen. — V. b liesse sich freilich bei der masor. LA מצרים = Ägypten besser verstehen, da Salomo Ägypten näher steht als diese Könige, während bei der neuen LA das umgekehrte Verhältnis stattfindet. Aber entscheidend ist das nicht; man muss annehmen,

13. Des Königs Sünde und Misgeschick. 11, 1—40. Abschluss 11, 41—43.

11 1 [Ursprünglich: So] Der König Salomo liebte die Frauen; er besass
700 fürstliche Frauen und 300 Kebsen.] *Der König Salomo liebte viele aus-
ländische Weiber, und zwar neben der Tochter des Pharao: moabitische, ammoniti-
sche, edomitische, sidonische, hetitische* 2 *— aus den Völkern, in betreff deren
Jahve den Israeliten geboten hatte: Ihr sollt mit ihnen nicht verkehren und sie
sollen mit euch nicht verkehren, sonst könnten sie eure Herzen ihren Göttern
zuwenden: an ihnen hing Salomo mit Liebe.* 3 *Er besass 700 fürstliche Frauen
und 300 Kebsen,* und seine Weiber wandten sein Herz ab. 4 *Und als Salomo alt
geworden war, wandten seine Weiber sein Herz andern Göttern zu; sein
Herz war nicht mehr so ganz Jahve, seinem Gotte, ergeben wie das Herz
seines Vaters David.* 5 So wandelte denn Salomo der Göttin der Sidonier Astarte
nach, und dem greulichen Götzen der Ammoniter Milkom, 6 *und Salomo that so,
was Jahve misfiel und bewies Jahve nicht vollen Gehorsam wie sein Vater
David.* 7 *Damals errichtete Salomo dem Kemos, dem greulichen Götzen Moabs,*

---

dass Salomo ständig seine Agenten (סחרים) an Ort und Stelle hatte, die dann gleichzeitig mit ihm selbst auch die syrischen Herrscher bedienten.

Kap. **11**. Übersicht. Salomos Abfall 1—13; zur Strafe dafür wird er durch den Edomiter Hadad 14—22. 25b, durch den Syrer Rezon 23—25a, und endlich durch den Efraimiten Jerobeam 26—40 bedrängt. Abschluss der Geschichte Salomos 41—43.

1—13 Ein Stück deuteron. Herkunft, wie schon die Sprache ausweist, vgl. שׁלם v. 4 mit 8_{61} $15_{3.44}$ II 20_{3}; שׁקץ 5. 7 mit II $23_{13.24}$ Dtn 29_{16} (auch Jer. u. Ez.); v. 4. 6 mit $3_{3.6.14}$ 9_{4}; התאנף v. 9 mit Dtn 1_{37} 4_{21} $9_{8.20}$; בחר v. 13 mit $8_{44.48}$ Dtn 4_{37} 7_{6}f. 10_{15} 14_{2} u. ö., v. 8 mit 3_{2} u. a. m. Ursprünglich scheint nur die Hauptsache in v. 7 zu sein, und vielleicht in v. 1 u. 3 eine thatsächliche Angabe über die Weiber Salomos (s. d.). Das Übrige zeichnet sich durch den religiös-moralischen Pragmatismus aus, der im Rahmen des Richterbuches typisch ist (vgl. z. B. Jdc 2), und würde, abgesehen von allen andern Kennzeichen, schon dadurch als Zuthat eines spätern Bearbeiters erwiesen, dass die nachher folgenden Unglücksfälle zum Teil (wie z. B. die Losreissung Edoms v. 21f. und die Errichtung des Königtums von Damask. v. 25) lange vor Salomos Alter und Abfall (v. 4) stattfanden, also nicht ursprünglich in derselben Weise, wie es jetzt der Fall ist, als Folge seiner Versündigung angesehen sein konnten. Dieser Schein ist lediglich durch die nachträgliche Einfügung von v. 1—13 und die Verlegung des Ganzen an das Ende der Geschichte Salomos entstanden. — Ganz einheitlich ist übrigens die deut. Zuthat in 1—13 nicht, wie besonders die Überfüllung in 9—11 zeigt (s. d.). Überhaupt zeigt eine Vergleichung des MT mit LXX (s. Silberm. ZATW 1893 74) zur Genüge, dass auch in recht später Zeit der Wortlaut dieses Passus noch nicht vollkommen feststand (vgl. bes. 3b u. 5). — **1** LXX sagt: »Und der König Salomo war *φιλογύνης* und besass 700 *ἄρχουσαι* und 300 Kebsen«. Wahrscheinlich lautete der Satz einmal so, ehe durch Rd v. 1b u. 2 eingesprengt wurden. Die Flickarbeit des letzteren bekundet schon der Stil. ואת־בת־פ׳ kann nur übersetzt werden: und zwar mit d. h. neben u. s. w., aber die Härte ist ersichtlich. Zu den Völkern fügt LXX einige weitere. — צֵדְנִיֹּת ganz eigentümliche Punktation für צִדֹנִיֹּת. S. darüber Baer 102. — **2** אָכֵן gewiss, sicherlich. — **3** S. zu v. 1 שָׂרוֹת Fürstinnen, LXX *ἄρχουσαι*. — **4** שׁלם עם s. 8_{61}. — **5** Der v. fehlt in LXX s. o.

auf dem Berg, der östlich von Jerusalem liegt, *eine Höhe, und dem Melek, dem*
greulichen Götzen der Ammoniter [Ursprünglich: Damals errichtete Salomo
dem 'Gott' Moabs Kemos und dem 'Gott' der Ammoniter 'Milkom' eine
Höhe]. 8 *Ebenso machte er es für alle seine ausländischen Weiber, die ihren*
Göttern räucherten und opferten.

9 *Aber Jahve erzürnte sich über Salomo, weil er sein Herz von*
Jahve, seinem Gott, abgewandt hatte, der ihm doch zweimal erschienen war, 10 *und*
ihm gerade das Gebot gegeben hatte, er solle nicht andern Göttern nachgehen;
aber was ihm Jahve geboten, hatte er nicht gehalten. 11 *So sprach denn Jahve*
zu Salomo: Weil es sich denn so mit dir verhält und du den Bund mit
mir und meine Satzungen, die ich dir geboten habe, nicht eingehalten hast,
so werde ich thatsächlich dir das Königtum entreissen und es deinem Knecht
geben. 12 *Doch will ich es solange du lebst nicht thun um deines Vaters*
David willen; erst deinem Sohn will ich es entreissen. 13 *Nur will ich*
nicht das ganze Reich losreissen: einen Stamm will ich deinem Sohn geben
um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, das ich er-
wählt habe.

---

und zu v. 7. — Über Astarte s. zu v. 33. — **7** Der Vers lautet in LXX: Damals errichtete Sal. *ὕψηλον τῷ Χαμως εἰδώλῳ Μ. καὶ τῷ βασιλεῖ αὐτῶν εἰδ. υἱ. Ἀμ.* ⸓ *καὶ τῇ Ἀστάρτῃ βδελύγματι Σιδωνίων.* Hier zeigt schon der Wechsel des Ausdrucks für שִׁקּץ an, dass der mit dem hexapl. Zeichen versehene Zusatz von anderer Hand ist als das Übrige; *βδέλυγμα* ist die übliche Wiedergabe für שִׁקּץ. Anderseits weist *εἰδώλῳ* nicht auf ursprüngliches שִׁקּץ, sondern אֱלֹהֵי vgl. v. 2. 8. 33. II 17 33 Num 25 2 Jes 37 19. Daraus lässt sich entnehmen, wie der Verf. ursprünglich schrieb, besonders, wenn man dazunimmt, dass die Worte בהר ······ ירוש' erst von Aq an bezeugt sind. Gemeint ist mit diesem Berg nur der Ölberg, der sich על־פני an der Vorderseite, vorne bei d. h. im Osten von Jerus. jenseits des Kidronthales erhebt. Die Notiz, auch wenn sie aus später Hand kommt, kann recht wohl eine richtige Erinnerung bewahrt haben. — Über במה s. zu 3 2. — Kemoš ist auch sonst als Hauptgott der Moabiter bekannt, auch bei Mesa Z. 1. 11 genannt; s. v. 33 II 23 13 Num 21 29. — Molek ist, wie schon die Nebenform מִלְכֹּם v. 5 und LXX AL *Μελχο(μ)* (s. Aq Compl. zu v. 5) zeigt, nicht die originale Schreibung, sondern lediglich eine Verketzerung, bei der בֹּשֶׁת Schande zu Grunde gelegt ist, also eine Qerêform. Höchst wahrscheinlich ist demnach die eigentliche Form des ammon. Gottesnamens kurzweg מֶלֶךְ König vgl. Jes 30 33. Eine Nebenform scheint מִלְכֹּם gewesen zu sein, die aber auch, wie LXX B *τῷ βασιλεῖ αὐτῶν* lehrt, in Israel מַלְכָּם = ihr (der Ammoniter) Melek ausgesprochen wurde; s. auch Kittel, Chron. zu I, 20, 2. Über die Bildung der Form s. Lag. Übers. 190; weiter s. auch G-B. — **8** Die Bemerkung über v. b bei Ktsch 368 trifft nicht zu; auch ist der Zusammenhang nicht schlechter als überhaupt in diesem Stück. Gemeint ist, dass S. auch den andern Frauen (Hetiterinnen u. s. w.) Gelegenheit gab, ihren heimischen Göttern zu opfern. **9f.** bezieht sich auf 9 1 zurück, daher wohl von derselben Hand (s. o.). — הַנִּרְאָה im Perf. — man erwartet אֶת— als Partic., wie vielleicht auch zu lesen ist — erklärt sich nach Analogie von G-K § 138, 3 b (später Sprachgebrauch). — **13** Dass nur ein Stamm bei Salomos Haus bleiben soll, verrät die ältere richtige Tradition und zeigt damit, dass die Überarbeitung in der Hauptsache schon von Rd[1] herrührt; s. zu 12 24.

14—22 (wozu als Abschluss v. 25 b gehört) folgt nun als erstes Beispiel für Un-

So] 14 Jahve liess Salomo einen Widersacher erstehen, den Edomiter Hadad;
er stammte aus königlichem Geblüt in Edom. 15 Als nämlich David die Edomiter
'niedermetzelte', als der Feldhauptmann Joab hinaufgezogen war, die Toten zu
bestatten, und alles Männliche in Edom niederhieb 16 — 6 Monate blieb Joab
mit ganz Israel dort, bis er alles Männliche in Edom ausgerottet hatte —: 17 da
floh Adad mit (einigen) Edomitern aus der Umgebung seines Vaters in der
Richtung nach Ägypten. Hadad war noch ein kleiner Knabe. 18 Sie brachen
von Midian auf und gelangten nach Paran; aus Paran nahmen sie Leute mit
und gelangten so nach Ägypten zum Pharao, dem König von Ägypten. Der
gab ihm ein Haus und wies ihm seinen Unterhalt an, auch Land gab er ihm.
19 Und Hadad gewann die Gunst des Pharao in hohem Grad, so dass er ihm
'Achno' die 'ältere' Schwester seiner Gemahlin Tachpenes zur Frau gab.

---

heil, das Salomo zustiess, die Erzählung über den Edomiter Hadad. Nach dieser Erzählung ist es zweiffellos, dass Salomo schon bald nach seinem Regierungsantritt Edom eingebüsst hat. Aber da der Besitz von Eṣjongeber die Voraussetzung der ebenfalls gut bezeugten Ofirfahrt ist, so wird man annehmen müssen, dass ihm die Araba und der Zugang zum Roten Meere nebst jener Hafenstadt verblieb. Winckler ATl. Unters. 1ff. hat sich viel Mühe gegeben 2 verschiedene Quellen nachzuweisen, aber ganz ohne Grund. Die vermeintlichen Widersprüche sind nicht vorhanden (s. u.), und formelle Kennzeichen verschiedener Hände liegen nicht vor, auch nicht v. 15f. (vgl. z. B. II Sam 21 1ff.). — **14** הֲדַד, LXX *Αδερ*, erst Aq Sy *Αδαδ*; aber die LA des MT ist doch geschützt durch das sonstige Vorkommen des Namens, besonders auch in Edom s. Gen 36 35f. I Chr 1 46f.; weiter Hadadezer, Hadadrimmon, Benhadad (? s. zu 15 18). Auch kommt der Name, der bekanntlich zugleich einen semitischen Gott bezeichnet, in Assur (Addu, Ḫaddu), in Sendširli, Amarna und bei den Südarabern vor s. Halévy, Melang. de crit. 424. Rev. sém. 1894 24ff. Wellh. Skizz. III 51. Winckl. a. a. O. 69f. Über seine Bed. s. Hoffm. ZAss. 1897 215. — Über den Zusatz zu diesem v. in LXXB s. zu v. 23ff. — **15** בִּהְיוֹת ד' את־אד' kann nur Textfehler sein. Nach LXX *ἐξολοθρεῦσαι* vermuten Klo. Kph. בהכרית. Aber besser בַּהֲרֹג wegen v. 24 (s. dort). — Natürlich sind das Bestatten der Toten und das Blutbad zwei ganz verschiedene Dinge; aber ein Widerspruch besteht nicht. Das Bestatten der Toten kann nur auf eine schwere Niederlage weisen: Joab soll sie rächen und zugleich die Bestattung erzwingen. Die Niederlage ist übergangen, thut auch hier nichts zur Sache, da es sich um die Flucht Hadads handelt. Das Blutbad von v. 15 Anfang und Ende ist dasselbe; vielleicht kommt David erst zum letzten Akte aus Jerusalem herbei wie II Sam 12 27f. Gemeint ist die Unternehmung von II Sam 8 13f. S. GHbr II 142. 159. — **17** Dass H. mit Edomitern flieht ist freilich natürlich, aber gewiss noch kein Grund, anzunehmen, dass er selbst kein Edomiter war (Winckl. LXX übrigens + *πάντες*). אדד ist, falls kein Textfehler vorliegt, sicher derselbe wie הדד. **18** Auch aus ממדין wird man bei der Kürze und Unbeholfenheit der Erzählung nicht zu viel schliessen dürfen: in לבוא v. 17 liegt, dass sie nicht sofort nach Ägypten gehen, sondern dass Äg. nur das Ziel ist; so machen sie zunächst in Midian Station und gehen dann über Paran nach Ägypten (s. über beide Örtlichkeiten G-B). Then. will מָעוֹן lesen, was nicht einmal nötig ist, s. Böttch. **19** V. b ist höchst auffallend, nicht nur wegen des seltsamen Stils und des doppelten אחות, sondern auch des הגבירה wegen. ג' ist Titel der Königin-Mutter, nicht der Königin; lies daher mit LXX *μείζω*: הגדולה. Es fällt nun weiter auf, dass der Name der Frau fehlt; stände er an der Stelle des ersten אחות, so dürften nur die zwei folgenden Worte die Stelle wechseln und wir hätten einen trefflichen Sinn. Mit Recht weist daher Klo. auf den Zusatz der LXX zu 12 24 (bei Sw. 12 24e), wo derselbe Satz fast wörtlich wiederkehrt (s. zu 12 24ff.) aber mit dem Namen der Schwägerin des Pharao:

20 Und die Schwester der Tachpenes gebar ihm seinen Sohn Genubat; Tachpenes
entwöhnte ihn im Palast des Pharao unter den Kindern des Pharao. 21 Als
aber Hadad in Ägypten hörte, dass David sich zu seinen Vätern gelegt habe
und dass der Feldhauptmann Joab tot sei, bat Hadad den Pharao: Lass mich
gehen, ich will in meine Heimat ziehen! 22 Der Pharao fragte ihn: Was fehlt
dir denn bei mir, dass du in deine Heimat zu ziehen begehrst? Er aber sagte:
Nein, du musst mich gehen lassen!

23 *Und Gott liess ihm einen Widersacher erstehen: Reson, den Sohn El-
jadas, der vor seinem Herrn Hadadeser dem König von Zoba geflohen war.*
24 *Der sammelte Leute um sich und 'ward der Führer einer Streifschar [als
David sie niederhieb]; 'er eroberte' Damaskus und 'setzte' sich darin fest und
'wurde' König in Damaskus* 25 *und ward Israels Widersacher solange Salomo
lebte.* 'So kehrte Hadad in seine Heimat zurück. Das ist' das Unheil, das
Hadad (Israel) 'anthat': er 'bedrängte' Israel und wurde König über 'Edom'.

Ἀνω. Das weist auf hebr. אֲחֹנֹה. Lies daher hier: ויתן לו אשה את־אחנה אחות אשתו ת' הגדולה׃. — Den Namen Taḥpenês geben die wichtigsten Verss. mit מ in der Mitte statt פ. — **20** Der Name Genubat wird als der einer bekannten Person (בנו) genannt, weil er höchst wahrscheinlich dem Leser ebenfalls, und zwar noch näher als Hadad, als Widersacher Israels bekannt war. — Mit **22** bricht die Erzählung im MT plötzlich ab, während sie in LXX einen Schluss findet. Es folgen hier erst die unentbehrlichen Worte: *καὶ ἀνέστρεψεν Ἀδερ εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ*, worauf sich v. **25** b anschliesst in der Form *αὕτη ἡ κακία ἣν ἐποίησεν Ἀ..... ἐν τῇ Ἐδωμ* = זאת הרעה אשר עָשָׂה הדד·····על־אֱדֹם. Da die Worte ואת־הרעה א' ה' im MT vollkommen verloren und sinnwidrig dastehen, ist die Hilfe der LXX dankbar entgegenzunehmen. Nur וַיָּקָץ kann nicht ursprünglich sein. Es bedeutet: er hatte Ekel, Widerwillen, was unbedingt zu schwach ist. Auch weisen die Übers. auf etwas anderes, nur ist die Frage: auf was? H et odium T ומריד empörte sich — scheinen nur zu raten. Hingegen können Pp ܐܥܝܩ molestavit und Ar. وضيّق in angustiam redegit auf die richtige Spur weisen und zugleich zeigen, was LXX mit *ἐβαρυθύμησεν, ἐβαρύνθη* im Sinn hatte. Dem syr. und arab. Verb. entspricht nach Form und Bedeutung das hebr. צוק (sonst mit לְ); lies also וַיָּצֶק.

23—25 a Ein zweiter Gegner ersteht in Rezon, einem der Leute des nach II Sam 8 3ff. von David besiegten Hadadezer. S. dar. GHbr II 48f. 140. 159. Ṣoba wird als aramäisches Reich im AT mehrfach genannt, bes. auch II Sam 10 6. 8. Doch hat man seine Bedeutung nicht allzu gross vorzustellen (Winckl. Gesch. 138ff.). Da nach II Sam 8 8 David dort viel Erz erbeutet, vermutet Halévy, es hänge mit Chalkis zusammen, vgl. mât nuḫašši in den Amarnabriefen s. GB. Zum Namen Hadadʿezer »Hadad ist Hilfe« s. ob. bei v. 14. — Für רזון liest LXX *εσρωμ*, was = חֶצְרוֹן sein kann, s. zu 15 18. — In **24** haben sich die Worte בהרג דוד אתם eingeschlichen, die in LXXL fehlen und an den Anfang von v. **15** gehören s. ob. Die Verschiebung hängt damit zusammen, dass in LXX BL die ganze Episode von Rezon an dieser Stelle fehlt und dafür oben bei v. 14 (darnach ist GHbr II 49 zu berichtigen) als Paranthese eingeschaltet ist. Eine Spur ihrer ehemaligen Stellung hat sich in den genannten Worten im MT erhalten. Damit ist auch recht wahrscheinlich gemacht, dass die Erzählung, die auch geschichtlich Schwierigkeiten bietet (GHbr II 159), nicht zum ursprünglichen Bestand des Textes gehörte. Gewisse richtige Erinnerungen mag sie trotzdem enthalten. — Die Verba in 24b sind nach LXXL in den Singul. zu setzen.

So] 26 Auch Jerobeam der Sohn Nebats, ein Efraimit aus Ṣereda — seine
Mutter hiess Serua, eine [urspr.: der Sohn einer] Witfrau —, ein Beamter Salomos,
empörte sich gegen den König. 27 Folgendermassen ging es dabei zu, als er sich
gegen den König empörte: Salomo baute das Millo (und) verschloss (damit) die
Lücke an der Stadt seines Vaters David. 28 Nun war jener Jerobeam ein tüch-

---

26—40 Der dritte Gegner Salomos, Jerobeam. V. 27 ff. wollen berichten, wie es mit seiner Empörung zuging; daher erwartet man einen Bericht über sie. Statt seiner folgt nur die Begegnung mit dem Propheten Ahia 29—39 und die Verfolgung Jerobeams durch Salomo 40. Die Annahme liegt nahe, der Bericht über die Empörung und ihre Entdeckung sei durch das Auftreten des Ahia verdrängt worden (Wlh. Bl.[4] 240). Aber nötig ist die Annahme nicht. Im Gegenteil ist es recht wahrscheinlich, dass hinter Jerobeam ein Profet steht, wie hinter David und Jehu. Dazu stimmt es, dass die Erzählung über Ahia erst in ihrem weitern Verlaufe deuteron. Charakter annimmt. Wahrscheinlich ist also an der Stelle seiner längeren Rede in 32 ff. die misglückte Empörung Jerobeams gestanden. Dass das Stück 29—39 stark überarbeitet und erweitert ist, zeigen schon die Unebenheiten im heutigen Text: die 12 Stücke von v. 30 teilen sich nach 31 f. 35 f. in 10+1 Stücke, wofür natürlich 11+1 oder 10+2 gestanden haben muss. LXX entgeht der Schwierigkeit durch *δύο* v. 32 und 36; aber da sie von allen andern Померzeugen verlassen ist, muss man zweifeln, ob ihre LA hier ursprünglich ist. Stammt das Auftreten Ahias aus relativ alter Quelle, so muss man vermuten, dass die Teilung 11+1 das Ursprüngliche war. Eine weitere Unebenheit liegt in v. 34 ff., wozu bei v. 34. Über Winckl. (u. Benz.) s. auf S. 106 f. — **26** אֶפְרָתִי Efraimit, ebenso Jdc 12 5 I Sam 1 1, muss wohl eine Nebenform Efrāt neben Efraim voraussetzen. — יָרָבְעָם = Jārŏbʿām sieht aus wie aus einer Form יָרֹב jārŏb von רוב gebildet. Allein das Verbum lautet ריב. Dürfte man nun רוב = ריב setzen (vgl. Jdc 6 32), so hiesse der Name: das Volk rechtet, streitet (allenfalls auch: er bekämpft das V.). Diese Bedeutung sagt nicht viel und jene Gleichsetzung ist nicht ohne Bedenken. Für den Zusammenhang mit einem Gotte ʿAm (عمّ) aber, also etwa = »Es streitet für uns ʿAm« (Hommel ZDMG 1895 525 f.) spricht nichts. Es wird sich daher fragen, ob der Name überhaupt mit רוב(ריב) = streiten und nicht eher mit רבב = viel sein zusammenhängt (so schon GThes.). Dann erwartet man freilich eher eine Form יָרָבְעָם oder mit LXX *Ιεροβοαμ* יְרַבְעָם. In diesem Fall ergiebt sich die Bedeutung: das Volk, die Sippe ist zahlreich. Ein solcher Name kann, wenn er ursprünglich der einer Sippe war, recht gut im Lauf der Zeit Personenname geworden sein. Ist nach LXX die Aussprache יְרַבְעָם die ursprüngliche, so erinnert sie unmittelbar an יְרֻבַּעַל, das wegen seines Dageš forte im ב ebenfalls besser von רבב abzuleiten sein dürfte (= Baal ist stark) als von רוב = ריב. Ausserdem ist es dann erst noch fraglich, ob die Lesung Jārobʿam das Richtige trifft. Wahrscheinlich las man einmal Jŏrŏbʿām (vgl. פָּעָלְךָ = pŏʿŏlekā). Dafür spricht vielleicht auch das יורבעם in P und p. — הַצְּרֵדָה LXX *Σαρειρα* (woraus aber Then. und Klo. mit Unrecht Schlüsse ziehen, vgl. Jdc 7 22) wird meist wegen II Chr 4 17 mit Ṣartan am Jordan zusammengestellt. Aber wenn LXX zu v. 43 im Rechte ist (s. zu 12 1 ff.), muss dieses Sereda auf dem Gebirge Efraim gelegen haben. Conder (Memoirs II 295) denkt an Surda bei Betel. — צְרוּעָה = die Aussätzige, ein eigentümlicher Name (denn dass es erst ein im Lauf ihres Lebens entstandener Zuname sei — Köhl. II 448 — ist nirgends angedeutet), der für sich schon die Vermutung rechtfertigt, dass es sich um eine künstliche Bildung handle. Aber da der Name in LXX erst seit Aq auftaucht, entstammt er schwerlich (so Ktzsch PRE[2] VI 535) dem Hass der Judäer, sondern dem der spätern Juden. LXX hat nur: *υἱὸς γυναικὸς χήρας*. Daraus aber unehrliche Geburt zu erschliessen (LXX zu 12 24 Köhl.) ist ungereimt. **27** Über das Millo s. zu 9 15. — **28** Das Haus Josef kann nach Am 5 6 die ganze Gruppe der

tiger Mann; und als Salomo den jungen Mann sah, wie er bei der Arbeit thätig
war, stellte er ihn an die Spitze der ganzen Fronarbeit des Hauses Josef.
29 In jener Zeit traf es sich, als Jerobeam einmal von Jerusalem wegge-
gangen war, dass der Profet Ahia von Silo unterwegs auf ihn stiess. Er war
mit einem neuen Mantel bekleidet und sie beide waren allein auf dem Felde.
30 Da fasste Ahia den neuen Mantel, den er anhatte, zerriss ihn in zwölf Stücke
31 und sagte zu Jerobeam: Nimm dir 'elf' Stücke! denn so spricht Jahve, der
Gott Israels: Demnächst werde ich das Reich Salomo aus der Hand reissen und
dir die 'elf' Stämme geben — 32 *nur der eine Stamm soll ihm verbleiben
um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, der Stadt,
die ich aus allen Stämmen Israels ausgewählt habe* — 33 *darum, dass
'er' mich verlassen und Astarte, die Gottheit der Sidonier, Kemos, die
Gottheit Moabs, und Milkom, die Gottheit der Ammoniter, verehrt 'hat'
und nicht in meinen Wegen gewandelt 'ist', um einzuhalten was mir
wohlgefällt und meine Satzungen und Rechtsforderungen wie sein Vater
David.* 34 *Aber ich will ihm nicht das [ganze] Reich aus der Hand
nehmen, sondern will ihn solange er lebt als Fürsten belassen um meines
Knechtes David willen, den ich erwählt habe (und) der meine Gebote
und Satzungen eingehalten hat.* 35 *Aber seinem Sohn will ich das Reich
aus der Hand nehmen und will es dir geben — die zehn Stämme,*
36 *seinem Sohn hingegen gebe ich einen Stamm, damit meinem Knecht
David allezeit eine Leuchte bleibe vor mir in Jerusalem, der Stadt, die
ich mir ausgewählt habe um meinen Namen daran haften zu lassen;*

Nordstämme, also das spätere Reich Jerobeams umfassen, das liegt hier nahe; es kann sich aber nach Jdc 1 22f. 35 Jos 17 17 18 5 auch bloss um Efraim und Manasse handeln. **30f.** Über die Zahlen 12, 10 u. 1 s. o. Die Meinung, die Rechnung 10+1 stamme daher, dass Levi als Stamm Jahves nicht mitgezählt (Klo., doch zögernd) oder dass Benjamin in Juda eingerechnet werde (Then.), scheitert an der Zwölfzahl der Stücke. Zu v. 32 vgl. v. 13. — **33** Subjekt der Rede ist Salomo; trotzdem wäre ein anakoluthischer Übergang in den Plur. nicht unmöglich. Aber אביו am Ende zeigt, dass LXX mit den Singularen im Recht ist. — עַשְׁתֹּרֶת LXX Ἀστάρτη, was zusammen mit dem Plur. עַשְׁתָּרוֹת darauf hindeutet, dass die richtige Aussprache Ašteret und die masoret. Punktation lediglich eine Verketzerung in der Weise von מֹלֶךְ (s. v. 5) sein wird. Bei den Kenaanäern und Phöniziern ist Astart bekanntlich die weibliche Hauptgottheit neben Baal, und als solche die Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit. Zugleich ist sie, besonders als Istar der Assyrer, die Kriegsgöttin. Vgl. die Literat. bei GB. — Zum übrigen v. vgl. v. 5 und 7. — צדנין s. über die Pluralform Sta. Gramm. § 323 a. **34f.** Dass hier eine Unebenheit vorliegt, leuchtet sofort ein. Das ganze Reich 34a entspricht natürlich nicht der Lebenszeit Salomos 34b und der Nennung seines Sohnes 35, sondern erst dem einen Stamm in 36. Entweder also müssen 34b—35 Zusatz sein oder ist כל zu streichen. Das Letztere empfiehlt sich als das Einfachere. — אשתנו sonst einsetzen; hier eingesetzt sein lassen. — **36** ניר Leuchte, wie sonst נֵר, hier und 15 4 II 8 19 II Chr 21 7 übertragen für den Bestand des Geschlechtes. Das Innere des Nomadenzeltes und wohl auch der Hinterraum des Hauses ist dunkel und bedarf daher beständig der Beleuchtung. So wird das

37 *dich aber nehme ich, dass du herrschest über alles, wonach dich ge-*
lüstet, und König über Israel seiest. 38 *Wenn du nun allem, was ich*
dir gebiete, gehorchst und in meinen Wegen wandelst und thust was mir
wohlgefällt, so dass du meine Satzungen und Gebote hältst wie mein
Knecht David gethan hat, so werde ich mit dir sein und werde dir ein
dauerndes Haus bauen wie ich David eines gebaut habe, und werde dir
Israel übergeben, 39 den Stamm Davids aber werde ich demütigen um deswillen, doch
nicht für alle Zeiten. 40 Salomo suchte Jerobeam zu töten; aber Jerobeam machte
sich auf den Weg und floh nach Ägypten zum König Sisak von Ägypten und
blieb in Ägypten bis zu Salomos Tode.

41 *Die übrige Geschichte Salomos und alle seine Thaten, sowie seine*
Weisheit, die sind ja schon im Buch der Geschichte Salomos beschrieben.
42 *Die Zeit, während der Salomo in Jerusalem über ganz Israel König*
war, beträgt 40 Jahre; 43 *dann legte sich Salomo zu seinen Vätern und*
wurde in der Stadt Davids, seines Vaters, begraben. Und sein Sohn
Rehabeam wurde an seiner Stelle König.

Erhelltsein des Hauses das Bild des Bewohntseins, das Erlöschen das Bild dafür, dass die Wohnstätte verlassen, das Geschlecht ausgestorben ist vgl. Jer 25 10 Prv 13 9 20 20. Noch heute besteht bei den Fellachen in Palästina die Sitte, das Licht im Hause nicht ausgehen zu lassen ZDPV III 115. Vgl. Now. Arch. I 144. **38** »Wie ich David gebaut habe« am Ende des v. zeigt aufs neue den späten Verf., der seinen Standort am Ende der Königszeit unbewusst durchblicken lässt. Die letzten Worte des v. und v. **39** fehlen in der ältern LXX. Sie sind Zusatz eines späten Lesers, dem die Hoffnung auf die grosse Zukunft des Davidshauses am Herzen lag. — **40** Über den Pharao Sisak s. zu 14 25.

41—43 Abschluss. Vgl. darüber im allgemeinen Einl. § 2. **41** Über das Buch der Geschichte Salomos vgl. Einl. § 3. **42** Über die Zeitrechnung im allgem. vgl. Einl. § 4. Ob die 40 Jahre (auch David erhält bekanntlich 40 Jahre, s. 2 11) genaue oder runde Zahl sind, wird sich nie ausmachen lassen. **43** Über die Davidstadt und das Begräbnis vgl. zu 2 10. — רְחַבְעָם = es weitet sich, mehrt sich das Volk, also ganz analog mit Jerobeam; vgl. Namen wie Dietrich, Polydemos und Gray, Prop. Nam. 60.

Kap. **12, 1—24** Allgemeines. Über 21—24, die sich vom Übrigen wesentlich unterscheiden und ein Stück für sich bilden, s. u. — Der Rest 1—20 ist, sobald der Text richtiggestellt wird (s. zu v. 1 ff. 17), ein wohlzusammenhängendes, klar und anschaulich erzähltes Stück. Kuen. § 25, 4 wollte in v. 15 eine spätere Einlage erkennen. Aber es ist nicht einmal nötig anzunehmen, dass der Verf. unseres Stückes die Erzählung von 11 29ff. selbst gelesen, geschweige, dass er die Worte dort entlehnt habe; es genügt, wenn er die Thatsache kennt. In diesem Fall lässt sich wohl annehmen, dass er sich hier von sich aus auf den Profeten Ahia beruft. Das sonst nicht vorkommende Wort סבה scheint eher dafür als dagegen zu sprechen. Doch fehlt der Erzählung auch nichts Wesentliches, wenn 15b Zusatz wäre. — Zeit und Verfasser sind schwer zu bestimmen. Nach v. 19 ist die Erz. jedenfalls vor 722 geschrieben. Und dass ihr Standpunkt Rehabeam und Juda eher ungünstig als günstig ist, ist längst erkannt (Wllh. Sta.) Trotzdem wird sie meist für judäisch angesehen. Wellh. Bl.[4] 243 macht dafür neben v. 16 (s. d.) besonders das starke Hervortreten des Glaubens an die Leitung der Dinge durch Jahve in

II. Die getrennten Reiche. I 12—II 17.

A. Jerobeam und Rehabeam.

1. Jerobeams Abfall und die Reichstrennung. 12, 1—24.

K] [2]Sobald nun Jerobeam, der Sohn Nebats, hörte — er weilte nemlich noch in Ägypten, wohin er vor dem König Salomo geflohen war —, 'dass Sa-

---

v. 15 geltend, das auch die judäische Quelle von II Sam 9—I Reg 2 auszeichnet, vgl. II Sam 1610 1714 I Reg 215. Die Berührung ist nicht zu läugnen, aber es ist fraglich, ob sie viel beweist. Auch Jdc 956 bringt diesen Gedanken zum Ausdruck, und es ist viel wahrscheinlicher, dass er Gemeingut in Israel, als dass er Eigentum eines bestimmten Schriftstellers war. Auf der andern Seite spricht das sichtliche Behagen, mit dem der Verf. Rehabeams Verblendung und das beherzte Vorgehen des Volkes malt, doch sehr stark für efraimitische Herkunft des Stückes. Mir scheint das Gewicht dieser aus der ganzen Haltung unseres Berichtes fliessenden Erwägung entscheidend. — Weiter legt Wellh. Gewicht darauf, dass unsere Erzählung unmittelbar an 1143 anschliesse, also entweder die Geschichte von Jerobeams Aufruhr und Flucht in 1126ff. 40 und die in 1143 enthaltene alte Notiz über Salomos Tod schon kenne oder demselben Verfasser wie jene Stücke entstamme (ähnlich Kph.). Aber der Anfang von Kap. 12 ergiebt das Gegenteil. 122b hätte nicht nötig zu sagen, dass Jerobeam vor Salomo nach Ägypten geflohen sei, wenn sein Verf. jene Erzählung vor sich hätte; ebenso wäre, wenn beide Erzähler identisch wären, die Bemerkung über die Lage von Ṣereda 122 an dieser Stelle ungereimt. — Haben wir es also mit einem alten efraimitischen Erzählungsstück zu thun, so ist die Vermutung, es handle sich um einen Bestandteil des nordisraelitischen Annalenwerkes (s. die Einl.), wenn auch nicht näher zu erhärten, wenigstens nicht ungereimt. Der Sicherheit halber gebe ich ihm die Type K.

1—3 Der Text dieser vv. bietet Schwierigkeit. Nach dem MT befindet sich Jerobeam vorläufig noch in Ägypten (v. 2), von wo man ihn, während Rehabeam schon in Sikem anwesend ist, schleunig holen lässt (3). In diesem Fall müssten sich die Verhandlungen in Sikem erheblich länger als 3 Tage (v. 5) hingezogen haben; denn nach v. 20 ist Jerob. in der That zurückgekehrt, sobald es zur Katastrophe kommt. Den richtigen Weg zeigt LXX. Sie hat am Schluss des vorigen Abschnitts, hinter 1143 eine Notiz, die dem v. 122 entspricht, ihn aber noch dadurch ergänzt, dass sie angiebt: Jerobeam sei nach seiner Heimatstadt zurückgekehrt. Konsequent fehlte dann 122 und 123a in LXX. Ist Jerob. sofort zur Stelle, aber noch nicht in Sikem selbst, so erklärt sich, wie er in v. 20 sofort auf den Wunsch des Volkes erscheinen kann. Dazu wird die ganze Sachlage auf diese Weise innerlich wahrscheinlicher: Jerob., der alte Aufrührer, eilt sofort nach Salomos Hinscheiden herbei; er hält sich äusserlich zurück, bis man sein begehrt, hat aber thatsächlich bei allem seine Hand im Spiel (s. GHbr II 177). Man lese also den hebr. Text in der Reihenfolge: 122 (nach LXX verbessert und vervollständigt) 121 123b. Hingegen ist 123a zu streichen als lediglich zur Aushülfe von einem Spätern geschaffen, nachdem die Verstümmelung entstanden war. Wie die letztere sich bildete, lässt sich aus LXX AB und p noch einigermassen verfolgen (s. Silberst. ZATW XIII 34. 50). Weiter zeigen LXX A und p ebenso wie II Chr 102, dass statt וַיֵּשֶׁב יר' בְּמִצְרַיִם zu lesen ist וַיָּשָׁב יר' מִמִּ'. Ebenso statt des *κατευθύνει* in LXX B: *καὶ κατευθύνει* (s. schon Field; p ܘܠܘ), wohl = hebr. וַיְיַשֵּׁר. Weiter hat sich in LXX L (s. Lag.) und H noch erhalten: כִּי מֵת שְׁלֹמֹה,

lomo gestorben sei, da kehrte' Jerobeam 'auf dem nächsten Wege aus' Ägypten 'zurück und begab sich in seine Vaterstadt Sereda auf dem Gebirge Efraim'. 1 Und Rehabeam zog nach Sichem, denn in Sichem hatte sich ganz Israel eingefunden, um ihn zum König zu machen. 3 Man sandte hin und liess ihn holen; da kam Jerobeam mit der ganzen Gemeinde Israel. Und sie redeten Rehabeam folgendermassen an: 4 Dein Vater hat uns ein hartes Joch aufgelegt; so erleichtere du uns jetzt deines Vaters harten Dienst und das schwere Joch, das er auf uns gelegt hat, so wollen wir dir unterthan sein. 5 Er antwortete ihnen: Geht für drei Tage, dann kommt wieder zu mir. Da gingen die Leute.

LXXBL 12_{24}q: Nun sagte Rehabeam: Führet mir die Ältesten herein, dass ich mit ihnen zu Rat gehen kann, welchen Bescheid ich dem Volk am dritten Tag geben soll! Rehabeam teilte ihnen mit, welche Botschaft das Volk ihm hatte zugehen lassen. Die Ältesten des Volkes sagten: So hat das Volk zu dir gesagt. 24r Aber Rehabeam schlug ihren Rat in den Wind,

6 Nun ging der König Rehabeam mit den ältern Männern zu Rate, die unter seinem Vater Salomo zu dessen Lebzeiten Dienst gethan hatten, und fragte: Welchen Bescheid ratet ihr diesen Leuten zu geben? 7 Sie erwiderten ihm also: Wenn du heute diesen Leuten zu Willen bist, ihnen nachgiebst, auf sie hörst und ihnen gute Worte giebst, so werden sie dir

---

denn das כשמע fordert ein Objekt. **2** Über Ṣereda s. zu 11_{26}. **1** שְׁכֶם ist die aus der Patriarchen- und Richtergeschichte bekannte Stadt auf dem Gebirge Efraim, vgl. Gen 34 Jos 24_{32} Jdc 9, heute Nablus nach ihrem römischen Namen Flavia Neapolis, vgl. Rob. Pal. III 336 ff. Eckstein Gesch. u. Bed. der Stadt Sich. 1886. Wie die Stadt in der Richterzeit eine hervorragende Rolle spielte, so scheint sie auch jetzt noch eine der Hauptstädte des mittleren Landes, zugleich ein vornehmer Sitz der gegen das Davidhaus gerichteten Bestrebungen gewesen zu sein. Man muss also annehmen, dass die Stadt nach der ihr 9_{45} zugestossenen Zerstörung rasch wieder hergestellt worden ist. — להמליך klingt als handelte es sich um die Königswahl selbst. Aber das ist schwerlich der Fall. Eine Wahlmonarchie im strengen Sinn war Israel, wenn überhaupt, so jedenfalls damals nicht mehr. Wohl aber stand dem Volk immer noch eine gewisse Mitwirkung bei der Königswahl zu, sei es auch nur in der Form, dass unter besonderen Umständen, wie sie jetzt vorlagen, Bedingungen gestellt wurden, unter denen allein man den neuen Herrscher anerkennen wollte. Der neue Herrscher wird durch die Erbfolge, bzw. den Willen des Vorgängers (vgl. Kap. 1) bestimmt; aber die Volksvertretung behält sich das Recht vor, ihn anzuerkennen. Genauer wird also להמליך von der formellen Anerkennung und Huldigung zu verstehen sein. Vgl. GHbr II 207 f. Now. Arch. I 306. **3** Zu v. a s. oben. — Die Redenden in v. b sind die Sprecher der Volksgemeinde. **6 ff.** LXXBL bietet hinter 12_{24} (bei Sw. 12_{24} n². p—u) eine Parallele zu unserm Text. Sie hat viel Unwahrscheinliches an sich, vor allem, dass die Scene mit dem Mantel hier zwischen die Verhandlungen in Sichem hineinfällt, sodann dass das Volk auseinandergeht, ohne Jerobeam — der hier gegen alle Wahrscheinlichkeit längst zur Stelle ist — zum König gemacht zu haben (s. weiter die Anm. bei 12_{24}). Aber an diesem Punkte hat sie doch einiges vor dem MT voraus. Es ist viel wahrscheinlicher, dass die von Rehabeam befragten Ältest., deren Rat er verschmäht, einfach die ziqnê Israel sind, die ihm die Forderung des Volks noch einmal bestätigen und ihm zureden sie zu erfüllen, als eine zweite Kategorie von Ratgebern, die er neben seinen Altersgenossen und officiellen Räten mit sich nach Sichem geführt hätte. In diesem Stück also hat der sonst zweifelhafte Text von LXXBL das Richtige erhalten. **7** ועניתם ihnen Antwort giebst, willfahrst. Das Wort fehlt in LXX

er gefiel ihm nicht. Und er sandte
hin und liess seine Altersgenossen
kommen und sagte zu ihnen dasselbe.
Diesen Bescheid hat mir das Volk geschickt!

für immer zu Willen sein.
8 Aber er
kehrte sich nicht an den Rat, den ihm
die älteren Männer gaben und ging
mit den jungen Leuten zu Rate, die
mit ihm aufgewachsen waren und in
seinem Dienste standen,
9 und fragte
sie: Welchen Bescheid ratet ihr, sollen
wir diesen Leuten geben, die mich so
angeredet haben: Erleichtere das Joch,
das dein Vater uns auferlegt hat?
10 Die jungen Leute, die mit ihm aufgewachsen waren, erwiderten ihm wie folgt:
So musst du diesen Leuten antworten, die zu dir gesagt haben: Dein Vater hat
uns das Joch schwer gemacht, so mache du es uns leichter — so musst du zu
ihnen sagen: Mein kleiner Finger ist dicker als meines Vaters Lenden!
11 Nun
denn, hat mein Vater euch ein schweres Joch aufgeladen, so will ich euer Joch
noch härter machen; hat mein Vater euch mit Peitschen gezüchtigt, so will ich
euch mit Skorpionen züchtigen!

12 Als nun Jerobeam und alles Volk am dritten Tage zu Rehabeam kam,
wie der König gesagt hatte mit den Worten: Kommet am dritten Tage wieder
zu mir!
13 da gab der König dem Volk eine harte Antwort und kehrte sich nicht
an den Rat der älteren Männer, die ihn beraten hatten,
14 vielmehr redete er sie
nach der Jungen Rat also an: Hat euch mein Vater ein schweres Joch aufgelegt,
so will ich euer Joch noch härter machen; hat mein Vater euch mit Peitschen
gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen!
15 So gab der König dem
Volk kein Gehör; denn es war ein Verhängnis von Jahve um die Verheissung
zu erfüllen, die Jahve durch Ahia von Silo an Jerobeam, den Sohn Nebats,
hatte ergehen lassen.

16 Als aber ganz Israel bemerkte, dass der König ihm kein Gehör schenkte,
da erliess das Volk an den König die folgende Antwort:

Was haben wir mit David zu thun?
Wir haben nichts gemein mit dem Sohn Isais!
Zu deinen Zelten Israel!
Nun sorge für dein Haus David!

---

und ist vielleicht Glosse. **8** ילדים Kinder — immerhin ein starker Ausdruck; noch mehr, wenn Rehabeam nach 14 21 wirklich schon 41 Jahre zählte. **10** קָטָנִּי auch קָטָנִּי (bei Bär קָטָנִּי) geschrieben, darf nicht von קָטֹן abgeleitet werden, sondern von einem Nomen der Form qoṭl, also קֹטֶן. Die Form ist daher nicht etwa qātŏni auszusprechen, sondern qŏtŏni. **11** עַקְרַבִּים Skorpionen d. h. wohl nach Art des Skorpionenstachels mit Widerhaken versehene Geisseln oder Stäbe. Auch bei den Römern soll es ein scorpio genanntes Züchtigungsinstrument gegeben haben, Isidor. Orig. V 27. 18. Nach Ephrem soll der Skorpion aus einem Lederschlauch bestanden haben, der mit Sand ausgestopft und mit Stacheln besetzt war (Then.). **12** Jerobeam fehlt hier in LXX; nach v. 20 und dem zu 1—3 Bemerkten mit Recht. **15** סִבָּה Chr. נְסִבָּה von סבב, eine Wendung, Schickung, ein Verhängnis. S. über den v. oben in der allg. Übersicht. **16** Derselbe Spruch dient auch II Sam 20 1 beim Aufstand des Benjaminiten Seba als Losungswort der vom Davids-

So begaben sich denn die Israeliten nach Hause. [17]Über diejenigen Israeliten
aber, die in den Städten Judas wohnten, war Rehabeam König. [18]Nun schickte der
König Rehabeam den Fronmeister Ado'ni'ram, aber ganz Israel warf ihn mit
Steinen zu Tode. Da schwang sich der König Rehabeam rasch auf seinen
Wagen und floh nach Jerusalem. [19]So fiel Israel vom Hause David ab bis auf
den heutigen Tag.

[20]Sobald aber ganz Israel hörte, dass Jerobeam zurückgekehrt sei,
schickten sie hin und liessen ihn in die Volksversammlung holen und machten
ihn zum König über ganz Israel. Niemand hielt sich zum Hause David ausser
allein der Stamm Juda.

[21]*Als nun Rehabeam in Jerusalem angelangt war, bot er das ganze*
Haus Juda und den Stamm Benjamin auf, 180 000 auserlesene Kriegsleute, um
mit dem Haus Israel Krieg zu führen und den Thron für Rehabeam, den Sohn
Salomos, zurückzuerobern. [22]*Aber das Wort Gottes erging an den Gottesmann*

---

hause Abtrünnigen. Wellh. Bl.[4] 243 schliesst daraus auf Abhängigkeit unseres Verf. von jener judäischen Quelle über die Geschichte Davids. Allein es ist auch ganz wohl möglich, dass dieses schon zu Lebzeiten Davids gedichtete und durch Seba angewandte Wort seitdem Gemeingut der Gegner Davids und seines Hauses, besonders in Benjamin, Efraim u. s. w. geworden war. Ist das Wort damals in Sichem, in Erinnerung an frühere Fehden mit dem Davidshause, wirklich gesprochen worden, woran man nicht zu zweifeln braucht, so beweist es keine literarische Abhängigkeit unseres Verf. von II Sam 20. So erklärt sich der »Sohn Isais«, an dem Wellh. Anstoss nimmt, vollkommen befriedigend: das Wort ist Citat; wogegen Wellh. Bemerkung zu den Worten: »zu deinen Zelten«: sie passen nicht nach Sichem, da ja die Versammlung ruhig beisammen bleibe, überhaupt nicht zutrifft. Vgl. v. 16 am Ende, welche Notiz allerdings etwas vorgreift, da erst mit v. 20 die Aufgabe der Volksversammlung ganz erledigt ist. Aber wenn Jerobeam sich in nächster Nähe befindet (s. o.), so kann, was noch folgt, in einem Tage erledigt sein, so dass der Fehler in der Darstellung geringfügig ist. Um des Spruches willen ist der Schluss von v. 16 an seine jetzige Stelle, statt hinter v. 20 gekommen. — ראה ביתך sieh' auf dein Haus! d. h. kümmere dich um dein angestammtes Land und Volk Juda und schalte dort: über Juda hinaus hat deine Gewalt ein Ende. **17** Der v. stammt in LXX erst aus Aq; er ist eine Glosse zu v. 20, die bei der Versetzung vom Rande in den Text an die falsche Stelle geraten ist. — **18** Adoniram (so ist nach 4 6 5 28 zu lesen) ist schon 4 6 5 28 als Salomos Fronmeister genannt. Dass Rehabeam ihn schickt, beweist, dass er auch jetzt noch nicht gesonnen ist nachzugeben, vielmehr einen Versuch machen will, die Drohung von v. 14 wahr zu machen. Hätte es sich darum gehandelt, das über die Härte der bisherigen Lasten erbitterte Volk zu beruhigen, so konnte Reh. gewiss einen geeigneteren Unterhändler finden als Adoniram; auch würde sich in diesem Fall die sofortige Tötung des Unterhändlers schwer erklären lassen. Vielmehr soll Adoniram sie an ihre Pflicht mahnen. — Die Flucht des Königs zeigt, dass er ohne genügende militärische Bedeckung gekommen ist, daher wohl auch über den Stand der Dinge ungenügend unterrichtet war. **20** עֵדָה sonst bekanntlich bei PC neben קָהָל term. techn. zur Bezeichnung der Volksgemeinde der mosaischen Zeit. Hier scheint das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung von der Versammlung gebraucht zu sein.

21—24 kann unmöglich die unmittelbare Fortsetzung der vorhergehenden Erzählung sein, da in v. 21 und 23 Benjamin zu Rehabeams Reich gehört, im direkten Gegensatz zu v. 20. Ebenso stösst sich die ganze Erzählung mit der deutlichen Versicherung von 14 30. Das Stück muss ein später Zusatz sein; aus welcher Zeit? lässt sich am ehesten daraus ermessen, dass die Zugehörigkeit Benjamins zum Reich Juda hier

Semaja folgendermassen: [23]Sage zu Rehabeam, dem Sohn Salomos, dem König von Juda, und zu dem ganzen Haus Juda und Benjamin samt dem übrigen Volk Folgendes: [24]So spricht Jahve: Ihr sollt nicht hinziehen um mit euren Brüdern, den Leuten von Israel Krieg zu führen: kehret allesamt nach Hause zurück, denn von mir ist das also gefügt worden! Da gehorchten sie dem Wort Jahves und machten sich dem Wort Jahves zufolge auf den Heimweg.

---

eine Rolle spielt. In der vorexilischen Zeit konnte dieser Irrtum kaum aufkommen. Wohl aber wissen wir, dass nach dem Exil neben den judäischen benjaminitische Geschlechter eine Rolle in der Gemeinde spielen. Durch sie wird der Gedanke aufgekommen sein, Benjamin habe schon von Anfang an zum Reiche Juda gehört. Einen Anhaltspunkt hatte der Glaube an dem Umstand, dass Jerusalem selbst im Stammgebiet Benjamins lag, so dass wohl in der That einzelne benjaminitische Familien in der Hauptstadt ansässig waren, die dann bei Juda blieben und den Grundstock jener benjaminitischen Juden bildeten. Aber vom »Stamm Benjamin« kann keine Rede sein. Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass unsere vv. aus nachexilischer Zeit stammen. Sie sind ein Stück Midrasch in der Weise der Chronik, von jemand herrührend, dem nach v. 24 der Gedanke an einen Bruderkrieg in Israel unerträglich schien.

Anmerkung. Zwischen v. 24 und 25 des MT schaltet LXXBL einen längeren Abschnitt ein (bei Sw. 12 24a—z), der aus verschiedenen Stücken der Geschichte Jerobeams zusammengesetzt ist, die wir im MT und in LXX auch sonst lesen, aber an anderen Orten und zum Teil in erheblich anderem Texte. Es wird noch einmal auf Salomos Tod zurückgegriffen und sofort Rehabeams Thronbesteigung angeschlossen. Dabei erhält er in LXXB 16 Lebens- und 12 Regierungsjahre, bei L die sonst bekannten Ziffern (24a; vgl. 11 43 14 21. 22a). Es folgt die Parallele zu 11 26ff. 40, aber ohne die Begegnung Jerobeams mit dem Profeten Ahia: Jerobeam, der Sohn einer Hure Sareisa aus Sareira, wird Salomos Fronmeister und macht einen Aufstand. Er flieht zum Pharao Subakim, der ihm nach Salomos Tode, um ihn festzuhalten seine Schwägerin Ano zur Frau giebt — die freilich nach 11 19 schon anderweitig vergeben ist. Aber Jerobeam kehrt trotzdem nach Hause zurück und sammelt die Efraimiten um sich (24b—f). Hieran schliesst sich die Geschichte über Jerobeams kranken Sohn (MT 14 1—18). Sie fehlt dann in LXXBL an der andern Stelle; weicht aber hier erheblich von jener Recension ab: Jerobeams Frau heisst auch hier Ano; der Profet von Silo muss erst beschrieben werden (24h); die Verkleidung fällt, da Jerobeam noch nicht König ist, weg; Ano geht von Sereira aus (24g—n). Nun erst zieht Jerobeam nach Sichem und versammelt hier Israel (24n). Zwischen seine Ankunft und die Verhandlungen wird — freilich gleich beim Anfang und mitten im Satz wieder abgebrochen — die Episode von 11 29ff. (aber mit dem Profeten Semaia) eingelegt (24o). Dann erst werden die Verhandlungen in Sikem und der Abfall in der Weise von MT 12 3—24 erzählt, aber auch hier nicht ohne — in diesem Fall teilweise beachtenswerte — Abweichungen vom MT: Rehabeam hat nicht alte und junge Ratgeber in seinem mitgebrachten Gefolge, sondern lediglich die jungen; den Rat der Alten erhält er durch Befragung der »Ältesten Israels«, die ihm einfach die Forderung des Volkes noch einmal ans Herz legen. Hingegen fehlt im weitern Verlauf, der dem sonst Bekannten entspricht, die Steinigung Adonirams und besonders die Einsetzung Jerobeams ins Königtum (24n². p—u. x—z). — Schon dieser blosse Überblick über seinen Inhalt kann zeigen, dass wir es hier nicht mit einem Stück von besonderem Werte zu thun haben, sondern mit einer recht wirren und teilweise gedankenlosen Zusammenstellung von Notizen. Die 16 Lebensjahre Rehabeams (s. zu 14 21); dass Jerobeams Mutter eine Hure, seine Frau die ägyptische Prinzessin Ano sein soll (s. zu 11 19. 26), während Abias Mutter sonst Maaka heisst; dass er ehe er nur König ist bereits in seiner Dynastie bedroht und ehe er überhaupt ein Unrecht gethan durch den Tod seines Sohnes bestraft

2. Jerobeams Regierung. 12, 25—32.

K] [25] Jerobeam befestigte Sichem auf dem Gebirge Efraim und residirte

---

wird; dass die Episode mit dem Mantel mitten in die Scene von Sichem hineinspielt; dass Jerobeam hier vor der Zeit anwesend ist, hernach hingegen gar nicht zum König proklamirt wird: — das alles bekundet zur Genüge die innere Unwahrscheinlichkeit dieses Stücks. Dass es in Einzelheiten doch die bessere Tradition darstellen kann ist damit nicht ausgeschlossen (s. zu 12 6ff.). Hieraus ist auch zu ermessen, was von dem Versuch L. v. Rankes, Weltgesch. III, 2, 4ff., dies Stück dem MT vorzuziehen (vgl. schon GHbr II 178), und vollends von den Ausführungen Wincklers, Alttest. Unters. 12ff. (denen sich Benz. anschliesst) zu halten ist. — Aber wie ist das ganze Stück in wichtige Exemplare der LXX eingedrungen? und woher stammt es überhaupt? Die letztere Frage lässt sich nur dahin beantworten, dass wir hier ein Fragment eines Geschichtswerks vor uns haben, das in der Art der späteren Midrasche die ältere Geschichte im Anschluss an die Tradition und zumeist mit ihren Worten, aber doch in recht freier Weise wiedergab. Wir können daraus ersehen, welcher Art derartige Werke waren und dass wir ihren Verlust zumeist nicht allzu schwer zu nehmen brauchen. Dass dies Stück erhalten blieb, verdanken wir wohl dem Umstand, dass es erheblicher vom MT abwich als andere seiner Art. Es wurde in einzelnen Exemplaren wohl zunächst am Rande oder auf einem besonderen Blatte mitgeführt, bis es gelegentlich durch einen Abschreiber in den Text selbst geriet. Die Folge davon war, dass dann 14 1—20 als überflüssig gestrichen wurde. Streng genommen hätte freilich noch viel mehr gestrichen werden müssen, nemlich alles was sonst noch mit diesem Stück parallel läuft (11 43. 26ff. 40. 19ff. 12 3—24 14 21. 22a). Dass dies unterlassen wurde, ist eine für uns dankenswerte Inkonsequenz der Diaskeuasten der LXX. Vgl. noch Kue. § 26, 10.

25—32 (33) Allgemeines. Über v. 32f. siehe die Einzelerklärung, wo auch darauf aufmerksam gemacht wird, dass in 33b vielleicht ein Stück alten Textes steckt. Das Übrige, v. 25—31, ist ein Abschnitt, der im Ton und Urteil mehrfach an einen späteren judäischen Verf. erinnert (vgl. 26f., bes. אדניהם; 30f.), daher wohl durch die Hand eines solchen gegangen ist. Daneben lässt sich aber nicht verkennen, dass das Wesentliche des Stückes altes echtes Material darstellt. Besonders v. 25 und 28 sind dazu zu rechnen; jener weil er augenscheinlich geschichtliche Thatsachen berichtet, dieser weil die Redensart: das sind deine Götter, die dich . . . . , die wir bekanntlich mit leichter Abwandlung (אלה für הנה) auch in Ex 32 8 wiederfinden, in dieser pluralischen Form nur an unserer Stelle am Platze ist. Daraus darf man mit Bestimmtheit schliessen, dass die Worte hier nicht Citat aus Ex 32 sind, sondern umgekehrt aus unserer Stelle in die Darstellung der Sinaivorgänge, jedenfalls in ihrer gegenwärtigen Form, kamen. Nun ist Ex 32 in seiner heutigen Gestalt spätestens um die Mitte des 7. Jahrh. geschrieben; wir werden damit für die älteren Teile unseres Stücks jedenfalls bis zum Anfang des 7. Jahrh. (etwa 700) herauf gehen müssen. Die Ergebnis stimmt ziemlich genau zu der GHbr II 182 vorgetragenen Annahme, dass hier Rd auf Grund von K(i) gearbeitet habe. Die Annahme von Sta. 352, in v. 28 sei nach Neh 9 18 הֶעֶלְךָ als Sing. zu lesen, würde möglicherweise die Sachlage erheblich ändern, ist aber sicher nicht richtig. Denn es lässt sich sehr wohl vorstellen, wie die Scene von Ex 32 8 mit der Zeit sich in der logisch correcten Form זֶה . . . . העלך in der Tradition fortpflanzte, da man ja wusste, dass Aaron nur éin Kalb gefertigt hatte; hingegen ist es schwer verständlich, wie in Ex 32 8 der hier durchaus unpassende Plural אלה . . . העלוך eingedrungen sein sollte, wenn er nicht fest überliefert war. Diese Überlieferung kann aber thatsächlich nur auf unserer Stelle I Reg 12 28 ruhen.

25 Über Sichem s. zu v. 1. Der Zusatz: auf dem Gebirge Efraim fällt auf, da

dort. Dann zog er von da weg und befestigte Pnuel. 26 *Auch dachte Jero-*
beam bei sich: Die Königswürde wird nun wohl an das Haus Davids
zurückfallen; 27 *wenn dies Volk hinaufzieht um im Tempel Jahves in Je-*
rusalem Opfer darzubringen, so wird sich das Herz ˈ*des*ˈ *Volkes dem*
König Rehabeam von Juda als seinem Herrn wieder zuwenden und sie
werden mich umbringen und sich zum König Rehabeam von Juda zurückwenden.
28 So ging der König mit sich zu Rate liess zwei goldene Kälber verfertigen und
sagte ˈzum Volkˈ. Ihr braucht künftig nicht mehr nach Jerusalem zu pilgern;

---

die Lage von Sichem jedermann bekannt sein musste, vollends nach v. 1 ff. S. darüber oben. — Pnûʼēl (vgl. *ϑεοῦ πρόσωπον*), nach Jdc 8 8 f. 17 im Ostjordanland, nach Gen 32 31 f. am Jabbok gelegen, nach der letzten Stelle, wie nach seinem Namen (vgl. auch פן בעל in den punischen Inschriften) ein alter Kultusort. Gideon hatte die Stadt nach Jdc 8 zerstört. Ihre Lage ist noch nicht festgestellt; s. HbA u. ZDPV III 80. Nach der Bedeutung, die ihm unserer Stelle gemäss für Jerobeam zukommt, muss P. an einem strategisch wichtigen Punkt, wahrscheinlich an der nach Süden führenden Karawanenstrasse, gelegen haben; s. Berth. zu Jdc 8 10 f. Häufig wird angenommen, Jerobeam habe — etwa in Folge des Einfalls Susaks, so Sta. 351. 353 — später seine Residenz hier aufgeschlagen. Der Text giebt dafür keinen sicheren Anhalt, vollends nicht, wenn S. Pnuel selbst eroberte s. zu 14 25. **26** f. Hat Jerobeam Grund, den Wettbewerb Jerusalems und besonders des salomonischen Tempels zu fürchten? Sta. 352 hat das bestritten. Aber Jerusalem hatte einmal den für Israel unerhörten Glanz der davidischen und salomonischen Regierung für sich und die Erinnerung daran liess sich nicht so leicht aus den Herzen reissen, auch wenn Salomos Regiment vielfachen Anstoss erregt hatte. Und besonders der Tempel von Jerusalem hat sicher unter Salomo die alten Heiligtümer ernstlich in Schatten gestellt, so dass Jerobeam allen Anlass hat, auch nach der politischen Trennung des Nordens von Juda von ihm eine rückläufige Bewegung zu befürchten. Die Worte הזה² und וישבו ··· יהודה in v. 27 fehlen in LXX und sind hexapl. Zusatz. — **28** f. אֱלֹהֶם v. 28 fällt nicht sowohl durch die defective Schreibung auf, die auch sonst vorkommt, als durch das Fehlen einer richtigen Beziehung: zu wem? Lies mit LXX אֶל־הָעָם und vgl. dazu Ps 28 8: לָמוֹ — לְעַמּוֹ, weiter Ps 22 22 רֵם — רְאֵם, I Chr 21 20 מלך — מלאך etc. (s. Kittel Chron. (hebr. Text) Note zu א, 2 5 u. ob. zu 5 25). — Über die folgenden Worte s. oben S. 107. עגלים Kälber, d. h. wohl junge und wahrscheinlich in kleinerer Dimension hergestellte Stiere. Die b i l d l i c h e V e r e h r u n g Jahves ist bekanntlich nichts Neues in Israel. Sie bestand seit langer Zeit. Auch sagt unser Erzähler nicht, Jerobeam habe sie hier erstmals eingeführt; sofern seine Worte so zu verstehen sind, würden sie auf einer irrigen Vorstellung späterer Zeit ruhen. Thatsächlich bestand gerade in Dan seit den Tagen der früheren Richterzeit ein angesehenes Heiligtum mit einem Gottesbilde Jdc 17. 18. Welcher Art das Bild war, ist uns nicht genauer gesagt, aber da dasselbe, wie es scheint im wesentlichen unverändert, bis zum Ende der vorköniglichen Zeit fortbestand Jdc 18 31, so ist die Annahme gerechtfertigt, dass Dan schon von Anfang ein Stierbild besass, und das von Jerobeam gestiftete Bild die Erneuerung des alten darstellte. Die Priester von Dan leiten sich von Mose her und zwar besteht das alte Priestergeschlecht auch nach Jerobeam fort Jdc 18 30 — ein weiterer Grund für die Richtigkeit des vorigen Satzes. Auch sonst fehlt es durchaus nicht an Spuren bildlicher Jahveverehrung im älteren Israel s. GHbr II 89 f. 173 f. Darnach handelt es sich für Jerobeam augenscheinlich darum, einen alteingewurzelten und durch die Länge der Zeit scheinbar geheiligten Brauch neu zu beleben. Es ist nicht unmöglich, dass unter dem Einfluss der bildlosen Jahveverehrung am Tempel sich auch im Nord-

da hast du deine Götter Israel, die dich aus Ägyptenland geführt haben! [29] Das

---

reich in einzelnen Kreisen Abneigung gegen Jahvebilder kundthat. Um so mehr musste Jerobeam daran gelegen sein, die Tradition des Nordreiches neu zu stützen (vgl. GHbr II 253). Er hatte dabei den Vorteil für sich, als ein Vertreter des Alten gegenüber schädlichen Neuerungen gelten zu können. Dasselbe Bestreben bekundet die Wahl der Orte. Gleich Dan an der Nordgrenze des Reiches ist auch Betel, am Südabhang des Gebirges Efraim im Gebiet von Benjamin und somit an der Südgrenze des Nordreiches (Jos 18 13. 22 16 1f.) gelegen (heute Beitîn), ein altes und gefeiertes Jahveheiligtum. Schon die vorisraelitischen Kanaaniter hielten den Ort unter dem Namen Luz hoch (Jdc 1 23). Es befand sich hier ein altheiliger Stein. Das Jahveheiligtum wird auf Jakob zurückgeführt, der den Stein gesalbt und zu einer Maṣṣeba aufgerichtet haben soll (Gen 28 10ff. 35 6f. 13f.). Auch hierin lag gegenüber dem, stand auch seit alter Zeit ein Altar da, doch für Israel jungen Heiligtum von Jerusalem der Gedanke, dass Jerobeam sich als Schirmherrn der altangestammten Heiligtümer bethätigte. — Die Lage von Dan ist durch die vielfache Erwähnung des Orts im AT, sowie durch Joseph. und die Onomastica ziemlich genau zu bestimmen. Nach Jos. liegt Dan 1 Tagereise von Sidon, unweit dem Libanon und den Quellen des kleinen Jordan (Arch. V, 3, 1; vgl. I, 10, 1; auch Jdc 18 28); nach den Onom. (Lag. On.[2] 114, 26ff.) 4 röm. Meilen westlich von Paneas (heute Bâniâs am Nahr Bâniâs), zugleich nahe den Quellen des Jordan, dessen Namen die Volksetymologie späterer Zeit geradezu mit der Stadt Dan (= יְאֹר דן) in Verbindung brachte. Neuere denken an das heutige Tell el-Ḳâḍî, doch ist auf die Ähnlichkeit der Namen (דן = [קצין] קדי) bei so grosser Verschiedenheit des Klanges nicht viel zu geben. — Dass Jerobeam gerade das Stierbild wählt — es handelt sich wohl wie bei den Efoden um mit Goldblech überzogene Holz- oder Metallbildnisse —, hat seinen Grund schwerlich (Then. Hitz. Gesch. 169 u. a.) darin, dass er in Ägypten die Verehrung des Stiers kennen und schätzen gelernt hat, vielmehr ist der Stier ein altsemitisches Symbol der Gottheit. Er repräsentirt als das besonders starke und zeugungskräftige Tier die Macht und lebenspendende Kraft derselben. In Assur ist er das Attribut des Gottes Ramman (s. ZAssyr. 1897 253) bei den Phöniciern und Kenaanäern des Baal (vgl. auch Movers Phön. I 373ff.). Die gottesdienstliche Verehrung eines solchen Bildes lässt natürlich verschiedene Deutungen zu: man konnte es sich lediglich als Symbol der Gottheit denken, man konnte aber auch mit seiner Heilighaltung den Gedanken verbinden, dass die Gottheit von diesem ihrem Abbild Besitz ergriffen habe und nun in ihm wohne. Beide Vorstellungen mögen auch im Reich Efraim, je nach der Erkenntnisstufe der einzelnen Bekenner des efraimitischen Stierdienstes, sich mit diesem verbunden haben. Im Grunde aber kann es sich nicht darum handeln, was etwa der gemeine Mann ab und zu sich dabei dachte, sondern welchen Gedanken der Stifter dieses Kultus mit ihm verband. In dieser Hinsicht aber können wir ziemlich genau sehen. Dass der Stierdienst und verwandte Erscheinungen (vgl. die eherne Schlange) auf Verehrung lebender Tiere, und diese selbst in letzter Linie auf Gleichsetzung des Tiers mit der Gottheit, und weiterhin auf Totemismus zurückgehe (Sta. 465), lässt sich mit unseren heutigen Mitteln keineswegs erhärten. Verehrung lebender Tiere kommt ja zweifellos in Ägypten vor, und zwar hier in dem Sinn, dass der Stier der Sitz der Gottheit ist, in dem sie erscheint, wie z. B. Alexander d. Gr. dem Apisstier Opfer bringt. Aber dass hier etwas wesentlich Anderes vorliegt, zeigt schon der Umstand, dass in Ägypten dem Stier nie ein Stier oder Rind geopfert wird, wogegen das in Israel die Regel ist. Schon aus diesem Grund kann der Stier nur als Symbol der Gottheit gemeint sein. Weiterhin lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass das AT keinerlei Beispiel von Verehrung lebender Tiere in der älteren Zeit Israels an die Hand giebt und dass auch keinerlei sichere Spur darauf hinleitet, anzunehmen, die Verehrung lebender Tiere habe im alten Israel geherrscht. Auch der Unterschied von reinen und unreinen Tieren und die Ablehnung des

eine stellte er in Betel auf und das andere stiftete er nach Dan. [30]*Dies gereichte ˈihmˈ zur Sünde. Und das Volk ging vor dem einen her bis*

Genusses von Schweinefleisch wird schwerlich mit Marti ATl. Theol.[2] 23, Now. Entst. d. V. Isr. 9 u. a. so zu deuten sein. Sofern die Scheidung von reinen und unreinen Tieren, was bei einem Teil, nicht aber der Gesammtheit der Fälle recht wahrscheinlich ist, religiöse Gründe hat, kann die Ablehnung gewisser Tiere daher rühren, dass andere Völker, mit denen Israel sonst in Berührung stand, sie göttlich verehrten. So sollen die Haranier das Schwein heilig gehalten haben. Ein Religionswechsel in Israel selbst von alter Tier-, Stein-, Baumverehrung (Polydämonismus) zum Jahvismus ist damit (s. Marti 23) noch keineswegs erhärtet. Die Schlange hingegen kennen wir nur als Erzbild in gottesdienstlichem Gebrauch und der Schlangenstein und Schlangenquell (I Reg 1_9 Neh 2_{13}) können, wofern sie überhaupt Tierverehrung beweisen, kanaanäischen Ursprungs sein. Noch weniger lässt sich im ältesten Israel, überhaupt bei den Semiten, eine sichere Spur totemistischer Religionsideen nachweisen, aus denen etwa der Tier- und im besonderen der efraimitische Stierdienst herausgewachsen sein könnte. Die Namen Lea und Raḥel, die zwei Stammmütter Israels bedeutend, sollen, da sie auch als nom. appell. für Wildkuh (?) und Mutterschaf verstanden werden können, darauf weisen, dass die Israelstämme einst diese Tiere selbst als ihre Ahnen betrachtet und göttlich verehrt haben (Rob. Smith, Animal worship etc. im Journ. of Philol. IX 75 ff. und Kinship and Marriage 1885; Stade 146. 152. 406. 465; Meinhold, Wider den Kleingl. (1895) 40; — andererseits Nöldeke ZDMG 1886 156 ff.; Wellh., Reste ar. Heid.[1] 176 f.; v. Orelli in Luth.'s ev.-luth. KZeitg. 1895 270). Aber Tiernamen wie Oreb-Rabe, Seeb-Wolf, Debora-Biene, Egla-Kalbin kommen von geschichtlichen Personen in grösserer Anzahl vor, ohne mehr als eine körperliche oder seelische Ähnlichkeit (des ersten) Trägers (in einer Reihe) mit dem betreffenden Tiere zu erweisen. Sollte sich mehr ergeben, so müsste erst der Nachweis erbracht sein, dass die Namen in erster Linie Stämme, nicht Individuen bezeichnen und erst von jenen auf diese übertragen seien, während das Gegenteil der Fall zu sein scheint (Wellh. a. a. O.). Auch Gray, Prop. nam. 99 ff. hat den Beweis des Gegenteils nicht erbracht. Weiterhin aber ist es mehr als befremdlich, dass dasselbe Tier, das ehedem als Gott und Ahn heilig gehalten worden sein soll, der Gottheit geschlachtet werden sollte. Die Sitte Rinder und Schafe zu opfern, ist aber, soweit wir zurückgehen können, in Israel jederzeit in Kraft gewesen. Sie ist für sich ein Beweis, dass Israel Rind, Stier und Schaf nie, auch in ältester Zeit nicht, göttlich verehrt hat. Nach sonstiger Regel müssten Rind, Stier und Schaf in diesem Falle ihm in späterer Zeit nicht sowohl opferbares Tier und Symbol der Gottheit, als vielmehr besonders unreines Tier geworden sein. **30** a unterbricht den Zusammenhang und giebt das sittliche Urteil über Jerobeams Verhalten, das man eigentlich erst am Ende der Erzählung erwartet. לחטאת steht ohne rechte Beziehung da; man darf wohl ein wegen des folgenden וילכו ausgefallenes ו ergänzen und לחטאתו lesen. Zur Sache selbst vgl. GHbr II 216 f., auch Farr. I 292 ff. Dillm. ATl. Theol. 167. Besteht auch Jerobeams Vergehen keineswegs darin, dass er »Götzendienst« eingeführt hätte, ist er vielmehr wie auch der Name seines Sohnes Abia andeutet, durchaus Jahveverehrer gewesen: so fehlt ihm doch durchaus der Sinn für das, was Israels Religion eigentümlich ist und wozu die Entwicklung, mindestens seit Errichtung des Tempels von Jerusalem, drängte. Der von ihm eingerichtete Gottesdienst bedeutet zweiffellos eine Stärkung der durch den Tempel bedrohten Höhenheiligtümer, die grossenteils, wo nicht ausschliesslich, bildliche Verehrung Jahves pflogen. Er bedeutet damit einen Rückfall in die Versinnlichung der Gottheit, der eben erst nachdrücklich entgegengetreten war. Jerobeams Vorgehen könnte politisch klug heissen, wenn es nicht zugleich ein gefährliches Eingehen auf die niederen Instinkte der Massen enthielte, dass sich in der folgenden Entwicklung des Nordreiches bitter rächte. Dazu

nach Dan. 31 *Er errichtete auch Tempel auf den Höhen und bestellte zu*
Priestern Leute aus der Masse des Volkes, die keine Leviten waren.
32 *Auch veranstaltete Jerobeam ein Fest im achten Monat, am fünfzehnten*
Tag des Monats, entsprechend dem Fest das in Juda besteht, und er
stieg zum Altar hinauf, 'den' er in Betel hergestellt hatte, um den
Kälbern, die er hergestellt hatte, zu opfern; und zwar hatte er die
Höhenpriester, die er eingesetzt hatte, nach Betel bestellt.

---

opfert er die Religion der Politik, und er begeht damit in der That eine Sünde — mag er noch so viele Nachfolger in ihr unter den Regierenden bis zum heutigen Tage haben. Drückt daher unser Wort auch das Urteil eines Späteren aus, es bleibt um nichts weniger wahr, als wenn es ein Zeitgenosse geschrieben hätte. **30** b wird vielfach falsch gedeutet, weil man die Worte וילכו לפני unrichtig fasst. הלך לפני kann nur bedeuten: »vor etwas hergehen«, nicht aber: »etwas verehren« (H Mich. Then. u. A.); dies heisst הלך אחרי ה'. Die Worte setzen den Bericht von v. 29 fort: Jerob. befindet sich auf dem Gebirge Efraim und zwar in Betel. Hier richtet er den Stierkult ein und stiftet (נתן) zugleich ein zweites Bild nach Dan. Dieses (wohl durch Abgesandte dorthin geschickte Bild) geleitet ein Teil der Menge (die vom Norden Gekommenen) sofort an seinen Bestimmungsort. Eine Lücke im Text anzunehmen und zu vermuten, dass auch über das andere Bild Auskunft gegeben sei (HSS in LXX; p in marg.) ist deshalb unnötig. **31** בית במות nicht ein Haus der Höhen, sondern nach Analogie von בֵּית אָבוֹת, vielleicht auch von שִׁיר הַמַּעֲלוֹת: Höhenhäuser d. h. Tempelgebäude, die zu den von ihm neu zu Ehren gebrachten und mit Gottesbildern ausgerüsteten Heiligtümern gehören. — מִקְצוֹת הָעָם nach Jdc 18 2 II Reg 17 32 I 13 33 = aus dem ganzen Umfang, der Gesamtheit; eigentl. aus den Enden, was H irrig als de extremis populi versteht. LXX *μέρος τι* (p ܡܢܘܬܐ ܡܢ ܥܡܐ) *ἐκ τοῦ λαοῦ* trifft im wesentlichen das Richtige. — Dass Jerobeam die sonst für das Priestertum besonders begehrten Leviten (Jdc 17 9ff. 18 30; Ebjatar und Zadok) absichtlich beiseite gesetzt hätte, ist nicht wohl denkbar. Es widersprach nicht nur dem eigenen Interesse seiner Heiligtümer, sondern wird auch durch die bestimmte Angabe Jdc 18 30 für Dan wenigstens widerlegt. Ist unsere Notiz überhaupt geschichtlich, so kann sie nur besagen wollen, dass Jerob. neben den Leviten auch Nichtleviten den Zutritt zum Priestertum an seinen Heiligtümern gestattete. Dies aber ist im Sinne der Zeit kein Frevel: Samuel gehört nicht zum Stamm Levi I Sam 1 1ff., David ernennt auch Nichtleviten zu Priestern II Sam 8 18 20 26. So glaubhaft es an sich ist, dass Jerob. ebenso verfahren sein werde, so kann demnach unser Vers in seiner tadelnden Form (מקצות) und besonders 13 33 doch wohl erst nachdeuteronomisch sein. Als Ursache einer stärkeren Heranziehung von Nichtleviten zum Priesteramt durch Jerob. nennt II Chr 11 13ff. die Weigerung der Leviten, den Dienst »Jahves« zu verlassen; infolge dieser ihnen gestellten Zumutung seien sie in grosser Anzahl nach Jerusalem und Juda ausgewandert. Hieran mag soviel richtig sein, dass angesehene Levitengeschlechter, Jerobeams Bestrebungen nicht billigend, sich vom Priestertum an seinen Heiligtümern, etwa in Betel, zurückzogen und dem Tempel zuwandten, so dass Jerob. genötigt ist, bei Laienfamilien Ersatz zu suchen. — **32** Ein weiterer Frevel, der Jerobeam Schuld gegeben wird. Es sieht zunächst aus, als handle es sich um eine einmalige Veranstaltung, ein grosses Weihefest (s. zu v. 33); die Doppelsinnigkeit von ויעש, das ebensogut heissen kann: er stiftete, lässt es aber zu, dass der Schein entsteht, es sei eine allgemeine Einrichtung gemeint. חג ist das grosse Herbstfest, das sogen. Hüttenfest s. zu 8 2. Es scheint in der ältern Zeit in Israel allgemein im 8. Monat gefeiert worden zu sein. Sofern es nicht an jedem einzelnen Orte sofort nach beendeter Ernte begangen wurde, wird man sich nach der Erntezeit des mittleren Landes, also des

3. Ein Profetenwort gegen Betel 12, 33—13, 34.

33 *Als er aber zum Altar hinaufstieg, den er hergestellt hatte, am fünf-*
zehnten Tag des achten Monats, in dem Monat, den er sich selbst erdacht hatte,
— er veranstaltete den Israeliten ein Fest, und stieg zum Altar hinauf um zu
opfern —: 13 1 *da war eben ein Gottesmann aus Juda auf Jahves Geheiss nach*

Gebirges Efraim, gerichtet haben. Mit der Trennung der Reiche und der Besonderung des Gottesdienstes mag aber auch hierin früher oder später eine Spaltung eingetreten sein. Juda, während es (s. zu 8 2) früher sich ebenfalls an den 8. Monat hielt, scheint mit der Zeit seiner südlicheren Lage entsprechend auf einen früheren Termin, der seiner wirklichen Erntezeit näher lag, vorgerückt zu sein. Wann das eintrat, können wir nicht, sagen, da wir nur ganz spärliche Nachrichten über das Hüttenfest besitzen. Zur Zeit des Priestercodex stand der 7. Monat fest (Lev 23 39ff. Num 29 12ff.); es ist aber sehr wahrscheinlich, dass die Änderung schon jetzt geschah. Insofern entspricht unser Vers einer richtigen Erinnerung, nur dass es nicht Jerobeam, sondern eher Rehabeam oder einer seiner Nachfolger war, der die Änderung des Herkommens vornahm. Über die Verschiedenheit der Erntezeiten vgl. Robins., Phys. Geogr. d. hl. Land. 300f.: zwischen dem See Tiberias und Damaskus besteht bei gewissen Früchten hinsichtlich der Ernte ein Zeitunterschied von einem vollen Monat. Damaskus liegt vom See Tiberias aus ungefähr ebenso weit nördlich als dieser von Jerusalem und Juda aus. Aus dem Vorigen ergiebt sich zugleich, dass unser v. späte Arbeit ist, da er Jerob. den 8. Monat zum Vorwurf macht (gegen Benz.); dasselbe bekundet die schwerfällige Sprache (3 mal אשר עשה). — כֵּן עשה = ebenso that er, setzt neu ein als handle es sich um eine weitere, speciell für Betel giltige Veranstaltung (denn die Bedeutung: so, also — Kph. — ist hier schwerlich angebracht). Das kann nicht der Sinn sein, denn war Jerobeams Fest einmal gestiftet, so verstand es sich von selbst, dass es gerade für seine neuen Heiligtümer besondere Geltung hatte. Lies daher mit LXX אֲשֶׁר. — והעמיד Plusquampf.: zu diesem besondern Fest lässt er alle seine Priester aus ihren verschiedenen Orten in Betel antreten. — **33** Ein noch späterer (vgl. auch ברא = برا) Zusatz, der den Gedanken, dass dies Fest eigene Erfindung Jerobeams sei, nun ganz bestimmt zum Ausdruck bringt. Inhaltlich bringt er nichts Neues, sondern leitet nur noch einmal zu der folgenden Scene über, so dass nun thatsächlich Jerob. dreimal auf den Altar steigt, ehe er endlich 13 1 oben steht. Übrigens ist es ganz gut möglich, dass der Verf. in 33 b einen Rest aus der alten Quelle, an die dieses ganze Stück 25—33 ohne Zweifel angelehnt ist, bewahrt hat. — בחדש[2] fällt auf, wird auch von LXXp Luc. Cal. in ἑορτῇ also בחג verwandelt; doch kann der Verf. immerhin so geschrieben haben. — מלבד des Ketîb wird ein einfacher Schreibfehler für מלבו sein, wie schon das Qerê annimmt.

Kap. **13**. Allgemeines. In die Erzählung über Jerobeam wird hier eine jedenfalls in Juda oder auf dem Boden des Judentums entstandene Geschichte eingelegt. Dass sie in später Zeit entstanden ist, beweist schon der Umstand, dass sie in 32 b die Städte Samariens nennt, während Samaria erst durch Omri gegründet wird 16 34. Ausserdem fällt die magische Vorstellung von der Profetie auf, die in unserem Stücke herrscht: der erst etwa 350 Jahre später geborene König Josia wird in v. 2 mit Namen genannt, es wird sein in II 23 13ff. beschriebenes Thun mit einer Genauigkeit vorausgesagt, die sonst in der echten Profetie beispiellos dasteht. Demnach kann man nur annehmen, dass unser Stück, so wie wir es besitzen, nicht allein nach Omri (v. 2), sondern erst nach der in II 22 f. erzählten Reform Josias geschrieben ist. Wir haben es mit einer im Stil der Midrasche (vgl. Budde ZAW 1892 37 ff.) geschriebenen Profetenlegende zu thun. Ob ihr eine ältere Quelle und ein bestimmter historischer Vorgang zu Grunde

Betel gekommen, während Jerobeam auf dem Altar stand, um zu opfern. 2 *Der rief auf Jahves Geheiss die folgenden Worte wider den Altar aus: Altar, Altar! So spricht Jahve: Einst wird dem Davidshause ein Sohn namens Josia geboren werden, der wird auf dir die Höhenpriester schlachten, die auf dir räuchern, und man wird Menschengebeine auf dir verbrennen.* 3 *Gleichzeitig kündigte er ein Wahrzeichen an mit den Worten: Das sei das Wahrzeichen dafür, dass (hier) Jahve geredet hat: Jetzt wird der Altar bersten, dass die Fettasche auf ihm verschüttet wird.* 4 *Sobald aber der König das Wort des Gottesmannes hörte, das dieser gegen den Altar in Betel ausstiess, streckte Jerobeam vom Altar herab seine Hand aus und rief: Nehmet ihn fest! Aber seine Hand, die*

---

lag, können wir nicht genau sagen, doch ist das letztere, wie bei den meisten Legenden, nicht unmöglich. Das Vorgehen Josias gegen Betel II 23 13ff. mag die Erinnerung an einen in Betel begrabenen Profeten aus Juda wachgerufen haben, von dem die Sage ging, dass er schon in den Tagen Jerobeams I. gegen dessen Abfall eiferte und dabei ums Leben kam, so dass er hier sein Grab fand. Dass das Schicksal des Amos (Am 7) auf die Gestaltung der Erzählung einwirkte (Wlh. Bl. 244) ist nicht wahrscheinlich, da nach diesem Vorbild der Profet von Jerob. getötet oder ausgewiesen worden wäre. — Eine noch genauere Zeitbestimmung für die Erzählung wird sich schwer wagen lassen. Der ganze Ton, in dem von der Profetie gesprochen wird, kann geneigt machen, sie tief in die nachexilische Zeit herabzudrücken, in der man keine lebendige Anschauung von der Profetie mehr hatte. Das liegt nahe; man darf aber nicht übersehen, dass die Erzählung durchaus volkstümlichen Charakter hat und dass es gar nicht ausgeschlossen ist, dass man sich schon verhältnismässig frühe (vgl. die Elisageschichten) allerlei Wundersames von bekannten und unbekannten Profeten erzählte, das über das Mass des sicher Beglaubigten erheblich hinausging. Der Schluss v. 33 f. scheint übrigens darauf hinzuweisen, dass die Geschichte einst in einem grösseren Zusammenhang stand. Schwerlich richtig nehmen fast alle Neueren mit Wlh. an, dass diese vv. die Fortsetzung von 12 31 bilden, das Wesentliche in ihnen ist 12 31 schon gesagt, letzteres bildet also eine Dublette zu 13 33, und 13 33f. sind der Abschluss unserer Erzählung. Köhl. II 2 51ff. will eine ziemlich frühe Zeit für die Niederschrift der im übrigen auch von ihm für legendarisch gehaltenen Erzählung dadurch gewinnen, dass er die Namen Josia und Samarien in v. 2 und 32 für spätere Einsätze ansieht. Allein es liegt dazu keine Veranlassung vor, wenigstens in v. 2, wogegen für v. 32 zuzugeben ist, dass die Nennung der Städte Samariens hier nicht in Übereinstimmung mit der Drohung von v. 2 steht. Aber die Erzählung ist überhaupt nicht ganz einheitlich, also wohl aus verschiedenen Elementen zusammengeflossen. Sie streng zu scheiden, ist nicht mehr möglich; aber ein Vergleich von v. 11 mit v. 25 und 29 (doch s. über diesen v. unten) zeigt, dass der Profet von v. 11 im weitern Verlauf der Erzählung nicht als in Betel wohnend gedacht ist und nicht dort begraben wird. Daraus folgt aber auch, dass die »Städte Samariens« in v. 32, wenn auch nicht zu v. 2, so doch sehr wohl zu v. 25 ff. passen.

2 Das Schlachten und Verbrennen (זבח) der Priester ist gleichzeitig ihre Strafe wie es der Entweihung des Altars durch Menschenopfer dient; vgl. II 23 20. Die hier verbrannten Gebeine sind wohl in erster Linie diejenigen hervorragender in der Nähe des Tempels begrabener Verehrer des Stiers von Betel. Zur Sache vgl. Am 2 1. Die Ruhe und das Schicksal der Seele in der Scheol hängt von der ordnungsmässigen Bestattung der Leiche ab. Wird sie aus dem Grabe gerissen und vernichtet, so ist damit die Ruhe des Schattens in der Unterwelt gefährdet. — ישׂרפו LXX *καύσει*, p ܢܘܩܕ. — 3 ונתן späthebr. für ויתן, falls man nicht das letztere geradezu mit Kph. einsetzen will. — דשן (T קִטמא P ܡܫܚܐ p ܩܛܡܐ) Fett, dann die mit Fett gemischten, fettigen Reste des

er gegen ihn ausgestreckt hatte, vertrocknete, so dass er sie nicht mehr an sich
ziehen konnte. 5 *Aber der Altar barst und die Fettasche auf dem Altar wurde*
verschüttet nach dem Wahrzeichen, das der Gottesmann auf Jahves Geheiss ge-
geben hatte. 6 *Nun nahm der König das Wort und sagte zu dem Gottesmann:*
Besänftige doch Jahve deinen Gott und bete für mich, dass ich meine Hand
wieder an mich ziehen kann! Da besänftigte der Gottesmann Jahve, und der
König konnte seine Hand wieder an sich ziehen und sie war wie vorher. 7 *Nun*
redete der König den Gottesmann an: Komm mit mir nach Hause und erquicke
dich, dann will ich dir ein Geschenk geben! 8 *Der Gottesmann erwiderte dem*
König: Und wenn du mir deinen halben Besitz gäbest, ich ginge nicht mit dir
und ässe kein Brot und tränke kein Wasser an diesem Ort. 9 *Denn so 'ist*
mir befohlen' durch ein Geheiss Jahves des Inhalts: Du darfst (da) kein Brot
essen und kein Wasser trinken und darfst nicht auf demselben Weg weggehen,
auf dem du hingegangen bist! 10 *Hierauf ging er einen andern Weg und*
kehrte nicht auf demselben Weg zurück, auf dem er nach Betel gekommen war.
11 *Nun wohnte in Betel ein alter Profet. Dessen 'Söhne' kame'n' und*
erzählte'n' ihm den ganzen Handel, den der Gottesmann eben in Betel ange-
richtet hatte 'und' die Worte, die er zum König gesprochen 'und wie er ihn
abgewiesen hatte und nicht hingegangen war'. 12 *Da fragte sie ihr Vater: Auf*
welchem Weg ist er fortgegangen? Seine Söhne 'wiesen' ihm den Weg, den
der Gottesmann, der aus Juda gekommen war, eingeschlagen hatte. 13 *Da sagte*
er zu seinen Söhnen: Sattelt mir den Esel! Und als sie ihm den Esel gesattelt
hatten, bestieg er ihn 14 *und ritt dem Gottesmann nach. Er fand ihn unter*
der Terebinthe sitzend und redete ihn an: Bist du der Gottesmann, der aus
Juda gekommen ist? Er antwortete: Ja. 15 *Da bat er ihn: Komm mit mir*

Verbrennungsprocesses auf dem Altar. Diese von der gewöhnlichen Asche אֵפֶר unterschiedene fettige Altarasche sollte nach Lev 6 3f. 1 16. 4 12 sorgsam zusammengenommen und an einen reinen Ort abseits geschafft werden. Wird sie auf dem Altar oder am Fuss desselben umhergeschüttet, so scheint das als Verunreinigung des Altars gegolten zu haben. — **6** והתפלל בעדי fehlt in LXX Cod. B; nach p wohl Zusatz aus Aq Th; jedenfalls entbehrlich. — **7** וְסַעֲדָה für וּסְעָדָה s. G-K § 10, 2 Anm. B. — **9** צוה אתי בדבר יי hier fehlt das Subjekt. LXX fasst יי als Subj. und liest בְּדָבָר *ἐν λόγῳ κύριος*, was aber schwerlich angeht. Lies mit Klost. nach Lev 8 35. 10 13 צֻוֵּיתִי בד׳ יי. — **10** Der andere Weg soll ihn vor Versuchungen wie sie v. 11 ff. erzählt sind, zugleich vor Nachstellungen aller Art schützen, vgl. Mt 2 12. — **11** ויבוא . . . . לו muss auf Textfehler beruhen, da das Folgende deutlich Söhne des Profeten im Plural voraussetzt. Lies daher mit LXX H P p gegen Mas und T schon hier den Plur. ויבאו בָנָיו ויספרו לו. Ebenso lies gegen Ende des Verses nicht sowohl mit P H והדברים (LXX hat kein *καί* — gegen Then. Kph.), als mit p ⁕ܐܦ ܠ statt את : אַף und, dazu. — ויספרום לאביהם nach V a. ganz überflüssig. LXX p haben einen ganz andern Text *ἐπέστρεψαν* (Al. *ἀπεστρ.*, p. ܘܐܗܦܟܘ) *τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς αὐτῶν* = וַיָּשִׁיבוּ פְּנֵי אביהם. Das ist (s. Klost.) eine Vermischung von Elementen des MT mit der ursprünglichen LA und weist auf ursprüngliches וַיָּשֶׁב פָּנָיו וְלֹא בָא. — **12** Statt ויראו und sie sahen lies mit fast allen Versionen וַיַּרְאוּ sie zeigten (vgl. geg. Klost. Kph. Hatch-Redp. Conc.) oder besser וַיַּרְאֻהוּ. — **14** האלה kann sehr wohl der Gen 35 8 genannte Baum sein, der »unterhalb Betels« also am Fusse des Hügels stand, auf dem Betel liegt. Über das Verhältnis von ēla und alla vgl. G-B. — **15** הביתה hexaplarisch, doch ganz

nach Hause und iss etwas! 16 *Er sagte: Ich darf nicht mit dir umkehren [und*
bei dir eintreten], werde auch an diesem Ort [bei dir] weder Brot essen noch
Wasser trinken. 17 *Denn durch das Wort Jahves 'ist' an mich 'der Spruch*
ergangen': Du darfst da kein Brot essen und kein Wasser trinken; du darfst
nicht auf demselben Weg zurückgehen, auf dem du hergekommen ist. 18 *Der*
aber sagte zu ihm: Ich bin ebenfalls ein Profet wie du, und ein Engel hat mir
auf Jahves Geheiss gesagt: Bringe ihn mit dir nach Hause zurück, dass er
Brot esse und Wasser trinke! Er log ihn (aber) an. 19 *Nun kehrte er mit*
ihm um und ass in seinem Hause Brot und trank Wasser.
20 *Aber während sie eben bei Tische sassen, da erging das Wort Jahves*
an den Profeten, der ihn zurückgeholt hatte, 21 *und er rief den Gottesmann, der*
aus Juda hergekommen war, also an: So spricht Jahve: Weil du dich denn
gegen Jahves Befehl aufgelehnt hast, und hast das Gebot, das Jahve dein Gott
dir gab, nicht beachtet, 22 *sondern bist umgekehrt und hast Brot gegessen und*
Wasser getrunken an diesem Ort, von dem dir Jahve gesagt hatte: Iss (da)
kein Brot und trinke kein Wasser! — so soll dein Leichnam nicht in deiner
Väter Grab kommen. 23 *Nachdem er nun zu Ende gegessen und getrunken*
hatte, sattelte (jen)er ihm den Esel dem Profeten [den er zurückgeholt hatte], '*dann*
kehrte er um' 24 *und ging weg. Aber unterwegs stiess ein Löwe auf ihn und*
tötete ihn. Sein Leichnam aber lag am Wege hingestreckt, und der Esel blieb
daneben stehen, und der Löwe stand (auch) neben dem Leichnam. 25 *Da kamen*
Leute vorüber, die sahen den Leichnam am Wege hingestreckt und wie der Löwe
neben dem Leichnam stand; die gingen, kamen und berichteten es in der Stadt,
in der der alte Profet wohnte. 26 *Als nun der Profet, der ihn vom Heimweg*
zurückgeholt hatte, das hörte, sagte er: Das ist der Gottesmann, der sich gegen
Jahves Befehl aufgelehnt hat! nun hat ihn Jahve einem Löwen übergeben, der

---

passend. — **16** Das Eingeklammerte fehlt in LXX mit Recht. — **17** lies zu Anfang mit Klost. דְּבַר־; LXX ähnlich wie in v. 9. — **18** Was ist im Sinne des Erzählers das Motiv dieser Lüge? Then. denkt an Neid darüber, dass die Botschaft an Jerobeam nicht durch seine Vermittlung ging, Keil und Hengst. an die Absicht, nachdem er bisher gegen Jerobeams Neuerungen geschwiegen, doch auch etwas zu thun (!). Thatsächlich soll einfach die unbedingte Geltung des Gotteswortes für den Profeten zur Anschauung gebracht werden. War der Judäer dessen gewiss, dass Gott ihm geboten hatte, nicht zurückzukehren, so konnte die Behauptung des Gegenteils, selbst wenn der Redende sich auf einen Engel Gottes berief, nur Lüge sein. Dass er das nicht erkennt, ist seine Schuld; welches Motiv den anderen leitet, interessiert den Erzähler nicht. — **22** Wer überhaupt in Israel über ein Erbbegräbnis verfügt, d. h. wohl: wer irgend Grundbesitz hat, legt den grössten Wert darauf, mit seinen Vätern zusammen dort begraben zu sein; vgl. zu 2 10. Es liegt wohl ursprünglich der Gedanke zu Grund, dass der Verstorbene dort mit seinen vorangegangenen Geschlechtsgenossen ein ähnliches Zusammenleben führt, wie es sonst von der Scheol vorausgesetzt wird. Wer vom Familiengrab ausgeschlossen wird, ist dazu verurteilt, statt mit seinesgleichen mit gewöhnlichem Volk zusammenzusein vgl. Jer 26 23; so kann es ihm zu Teil werden, dass er selbst mit Bösewichten und dem Auswurf der Menschheit zusammenkommt Jes 53 9. Vgl. auch zu v. 2. — **23** Die drei letzten Worte des v. sind Glosse; die richtige Spur weist p, wonach לנביא zunächst als Glosse zu לוֹ eingesetzt war und darnach folgte וַיָּשָׁב וילך. Letzteres ist die richtige Lesart. In V. **26** f. und **29** f. ist der mas. Text erheblich ausführlicher als LXX.

*hat ihn zerrissen und ihn so getötet gemäss dem Wort Jahves, das er an ihn
ergehen liess.* [27]*Dann sagte er zu seinen Söhnen: Sattelt mir den Esel! Sie
thaten es.* [28]*Er begab sich hin und fand seinen Leichnam am Wege hinge-
streckt und den Esel und den Löwen neben dem Leichnam stehend: der Löwe
hatte den Leichnam nicht gefressen und den Esel nicht zerrissen.* [29]*Nun hob
der Profet den Leichnam des Gottesmannes auf, legte ihn auf den Esel und
schaffte ihn zurück in die Stadt [des alten Profeten], um die Totenklage zu
halten und ihn zu begraben.* [30]*Er legte den Leichnam in sein eigenes Grab,
und man klagte um ihn: Weh mein Bruder!* [31]*Nachdem er ihn dann begraben
hatte, sagte er zu seinen Söhnen: Wenn ich einmal sterbe, so begrabt mich in
dem Grabe, in dem der Gottesmann begraben ist, neben seine Gebeine legt ˈmich,
damit meine Gebeine mit seinen Gebeinen erhalten bleibenˈ;* [32]*denn das Wort,
das er auf Jahves Geheiss gegen den Altar in Betel und gegen alle Höhen-
tempel in den Ortschaften Samariens ausgerufen hat, wird sicher eintreffen!*

[33]*Nach diesem Ereignis kehrte sich Jerobeam nicht ab von seinem
schlimmen Weg, sondern bestellte aufs neue Leute aus der Masse des Volkes zu
Höhenpriestern. Wer Lust dazu hatte, den stellte er an, ˈdass er Höhenpriester
werden konnteˈ.* [34]*ˈDerartige Dingeˈ führten zur Versündigung des Hauses Je-
robeam und zu (seiner) Vernichtung und Vertilgung vom Erdboden weg.*

4. Der Profet Ahija. Schluss 14, 1—18. 19f.

14 [1]*In jener Zeit erkrankte Jerobeams Sohn Abija.* [2]*Da sagte*

Bemerkenswert ist aber nur die Gestalt des LXX in der zweiten Stelle . . . *καὶ ἐπέστρεψεν* [30]*αὐτὸν εἰς τὴν πόλιν ὁ προφήτης τοῦ θάψαι αὐτὸν* . . . Hier ist, wie der Inhalt des Satzes zeigt und p bestätigt, *ὁ προφήτης* Glosse, aus der dann (s. Field und p) das Weitere herausgewachsen ist, zum Teil nach v. 25. — **31** Am Schluss ist der Text nach LXX zu ändern und zu ergänzen, da v. 32 mit כִּי beginnend als Grund dieses seltsamen Wunsches die Drohung des judäischen Profeten (s. v. 2) angiebt, ihre Erfüllung also durch die hier getroffene Anordnung für die Person des Redenden vermieden werden soll; vgl. II 23_{18}. — **32** s. oben S. 113. — **33** f. vgl. auch oben S. 113. — מִלֵּא יַד die Hand füllen, term. t. für die Anstellung zum Priestertum, schwerlich — wie es nach Jdc $17_{5. 12}$ scheinen könnte — durch Füllen der Hand mit Geld, also = jemand dingen, sondern wie die assyr. Redensart ‘mullu ḳatu’ (s. Del. Ass. HWB) zeigt, übertragen = jem. mit etwas beauftragen, belehnen, ihm etwas überantworten; vgl. Now. Arch. II 120 f. — וִיהִי כֹּהֲנֵי jedenfalls irrig. Man lese entweder nach der Grammatik וִיהִי bezw. וַיְהִי, oder mit LXX וַיְהִי כהן. — **34** בדבר wohl Schreibfehler für הדבר.

Kap. **14**. **1—18** ist in der jetzigen Gestalt zweifellos von einem nach der Veröffentlichung des Deuter. schreibenden Manne verfasst, vgl. besonders v. 15, wo nicht allein auf den Untergang des Hauses Jerobeams hingewiesen wird, was nichts gegen sich hätte, sondern bereits auf die assyrische Gefangenschaft, die jetzt noch nirgends sonst in den Gesichtskreis Israels eintritt. Dasselbe bekunden Sprache und Redeweise, vgl. v. 15 mit Dtn 4_{26}. 6_{15} u. ä.; v. 8 mit $3_{3. 6}$. $11_{4. 6}$ u. ä. und mit Dt 12_{25}. 13_{19}. 21_{9}; v. 9 mit Dtn 4_{25}. 9_{18}. 31_{29}; v. 10 mit 21_{21} ff. Jer 6_{19}. 11_{11}; v. 16 mit 12_{30}. 13_{34} (siehe auch zu v. 9). Der Verfasser unserer Geschichte wird wohl derselbe sein, wie der Verfasser des Königsbuches selbst. Aber es ist nicht anzunehmen, dass er den Hergang, den wir in seinen Grundzügen für geschichtlich zu halten haben, erstmals erzählt hat. Vielmehr lag ihm eine ältere Erzählung vor (Wlh. Sta. Ku. Corn.). Sie haben wir

*Jerobeam zu seiner Gemahlin: Auf! verkleide dich, dass man nicht
merkt, dass du Jerobeams Frau bist; dann gehe nach Silo, dort weilt
ja der Profet Ahija, der über mich den Ausspruch gethan hat, dass ich
König über dies Volk 'werden solle'.* [3]*Nimm mit dir 10 Brotlaibe und
Kuchen und einen Topf Honig, dann geh zu ihm hinein; er wird dir
sagen wie es mit dem Knaben gehen wird.* [4]*Jerobeams Gemahlin that
so; sie machte sich auf den Weg nach Silo und trat in des Ahija Haus
ein. Ahija konnte nicht mehr sehen, weil seine Augen infolge seines
Alters starr geworden waren.* [5]*Aber Jahve hatte zu Ahijahu gesagt:
Da kommt eben Jerobeams Weib, um von dir Kunde zu erbitten über
ihren Sohn, da er krank ist; das und das sollst du zu ihr sagen. 'Als
sie nun' eintrat, und zwar verstellt,* [6]*und [als] Ahijahu, wie sie in die
Thür trat, den Tritt ihrer Füsse vernahm, da rief er: Herein, Gemahlin
Jerobeams! Warum verstellst du dich denn? bin ich doch mit einem
harten Wort an dich betraut.* [7]*Geh' hin und sage Jerobeam: So spricht*

---

hauptsächlich in den ersten Versen (1—7) und am Schlusse (v. 17 f.) zu suchen; die Profetie selbst muss erheblich kürzer gelautet haben. An E des Hexateuch zu denken (Corn.) liegt kein Grund vor. — Über den Text der LXX s. oben S. 106 f.

1 בעת ההיא ziemlich allgemeine Anknüpfung durch den Verfasser des Königsbuches, vgl. (11 29) II 16 6 18 16 20 12 24 10. Jedenfalls ist zwischen unserer Scene und derjenigen von 11 29 ff. erhebliche Zeit verflossen; dort ist Ahia noch sehend. — אביה s. über diesen Namen zu 15 1. — אַתִּי hier und an 6 weitern Stellen des AT im Ketîb für das gewöhnlichere אַתְּ, ein Beweis, dass auch im Hebräischen das Fem. des Personalpronomens der 2. Person attî lautete wie im Assyrischen, vgl. أَنْتِ und ܐܢܬܝ etc. S. II 4 16. 23. 8 1 Jdc 17 2 Jer 4 30 Ez 36 13. — **2** לְמֶלֶךְ hart. Lies mit Then u. a. לְמֶלֶךְ. — **3** נקדים LXX *κολλύρι(δ)α* (vgl. p ܩܘܠܪܝܐ) *τοῖς τέκνοις αὐτοῦ*, also ein Gebäck (auch *τραγήματα* vgl. p ܛܪܓܝܡܛܐ), H. crustulas, PT ܩܩܘܢܐ getrocknete Trauben, Rosinen (oder geröstete Brotkrumen? Levy). Aber es ist fraglich, ob die LA richtig erhalten ist. נִקֻּד bedeutet punktiert, Jos 9 5. 12 zu Krumen geworden — beides passt hier kaum (etwa mit Rosinen oder dgl. bestreutes Brot? s. Then.). Vielleicht stand im Text צִמֻּקִים Rosinenkuchen (Then). — בַּקְבֻּק Krug, Flasche — eine Form qalqul; die Reduplikation drückt vielleicht hier die Rundung aus, vgl. כִּכָּר = כִּרְכַּר Kreis, קָדְקֹד Kopf, Scheitel, גֻּלְגֹּלֶת Schädel خَلْخَالٌ Spange, دُهْدُوهٌ Kügelchen vgl. Barth 205. 206; doch s. auch ܒܩܒܩܐ gemitus columbae, ar. بقبق gluchzen, so dass das Wort zugleich von den gurgelnden Tönen des aus der Flasche fliessenden Wassers seinen Namen haben kann. — Zur Sache vgl. I Sam 9 7 f. II Reg 8 8 5 15. 23; es war Sitte, dem Mann Gottes für seine Botschaft Bezahlung zu geben; das Sehertum konnte also in älterer Zeit ein einträgliches Gewerbe sein. Bei den spätern Profeten fällt, wie überhaupt das Orakelgeben in äussern Dingen, so auch die Bezahlung mehr und mehr fort, vgl. schon II 5 15. — **5** וִיהִי כְבֹאָהּ wörtl. und es soll geschehen als Jussivform, was keinen Sinn giebt. Man erwartet: es wird geschehen (וְהָיָה) oder besser: es geschah וַיְהִי, so dass hier der Erzählungssatz neu beginnt. So wird LXX (Mich. Kph. u. a.) zu lesen sein; das folgende ויהי zu Anfang von v. **6** wird dadurch entbehrlich. **9** »Schlimmeres als alle deine Vorgänger« ist ja

*Jahve, der Gott Israels: Weil ich dich denn emporgehoben habe mitten
aus dem Volk und habe dich zum Fürsten über mein Volk Israel be-
stellt;* [8]*dann habe ich das Reich dem Haus David entrissen und habe es
dir gegeben — du aber hast dich nicht gehalten wie mein Knecht David,
der meine Gebote beobachtete und der mir mit ganzem Herzen nach-
folgte und nur that was mir wohlgefiel,* [9]*sondern thatest Schlimmeres als
alle, die vor dir waren, bist gegangen und hast dir andere Götter, und
zwar gegossene Bilder, gemacht, um mich zu reizen, und hast m i c h
hinter dich geworfen —:* [10]*deshalb werde ich demnächst Unheil über
Jerobeams Haus verhängen und werde von Jerobeam alles ausrotten was
an die Wand pisst, Unmündige und Mündige in Israel, und werde Je-
robeams Haus wegfegen wie man Kot wegfegt, bis es ein Ende hat.*
[11]*Wer von Jerobeam in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde, wer auf
dem Felde stirbt, den sollen die Vögel unter dem Himmel fressen. Jahve
sagt es!* [12]*Du aber kannst dich auf den Heimweg machen: wenn deine
Füsse die Stadt betreten, wird der Knabe sterben.* [13]*Ganz Israel wird
ihm die Totenklage halten und man wird ihn begraben: er allein wird
von Jerobeam(s Haus) in ein Grab kommen, weil an ihm allein vom*

---

materiell richtig — jedenfalls im Sinne des Verf. —, sofern Saul, David und Salomo als Jerob.s Vorgänger angesehen werden; aber die Wendung fällt doch gerade bei Jerob., dem Anfänger dieser besonderen Sünde, stark auf. Sie ist offenbar stereotype Formel eines Späteren: für Jerobeam wäre die Redensart sicher nicht geprägt worden; vgl. dagegen 16 25. 30. 33 II 17 2 18 5 23 25. Ebenso ist die Bezeichnung אלהים אחרים für Jerobeams Kult im Munde eines Zeitgenossen undenkbar, wohl aber ist sie im Munde eines Späteren begreiflich. **10** משתין בקיר wohl am einfachsten als Bezeichnung des männlichen Geschlechts im Gegensatz zum weiblichen zu fassen, vgl. I Sam 25 22. 34 I Reg 16 13 21 21 II 9 8. — עצור ועזוב. Gebundener und Losgelassener wird gerne auf den Gegensatz: Knecht und Freier zurückgeführt (Ges. u. a.), so dass der Gedanke ausgesprochen wäre: mit der männlichen Familie werden auch die männlichen Sklaven ausgerottet. Allein eben bei der Beschränkung auf das männliche Geschlecht, die in מ׳ בק׳ von selbst liegt, ist es nicht wahrscheinlich, dass auch an Tötung der Sklaven gedacht ist. Richtiger daher mit Seb. Schmidt, Then. u. a. = puer qui domi detinetur et qui emancipatus est. Vgl. II 10 1. 5 Prv 31 1 I Chr 27 32. Der Zusatz בישראל zeigt (Then.) deutlich, dass es sich um den Anteil am öffentlichen Leben handelt. Nach Smend RGesch 126 soll das Wort eine religiöse Bedeut. haben: der vom Kultus Ausgeschlossene und zu ihm Zugelassene (vgl. Rob. Smith, Rel. Sem.[2] 456). — בִּעֵר (vgl. G-K § 64, 3) anzünden, abweiden, wegschaffen; hier mit אחרי: hinter einem herfegend wegschaffen. — **11** Es ist an die in orientalischen Städten frei umherlaufenden H u n d e gedacht, die sich besonders von dem Kehricht (s. v. 10) und den Abfällen auf der Strasse nähren und so besonders Aas von Tieren und Menschen, wenn es sich findet, nicht verschmähen, s. 16 4 21 23f. II 9 35f. Jer 15 3 Ex 22 31 und HBA Art. Hunde. Vgl. Od. III 258: *Ἀλλ' ἄρα τόνγε κύνες τε καὶ οἰωνοὶ κατέδαψαν κείμενον ἐν πεδίῳ ἑκὰς ἄστεος . . .* — **12** בֹּאָה Inf. Qal in femin. Bildung (für בֹּא bezw. בּוֹא) analog den Formen אַהֲבָה, שֶׁבֶת, רָחְצָה, vgl. G-K § 45, 1b (§ 72 Anm. I, 2). — **13** Vgl. zu 13 2. — דבר טוב kann, da nichts

*Haus Jerobeams sich etwas fand, was Jahve, dem Gott Israels, wohl-
gefiel.* [14]*Aber Jahve wird sich einen König über Israel bestellen, der
das Haus Jerobeams ausrotten wird 'an jenem Tag. Aber auch
dann noch'* [15]*wird Jahve Israel schlagen, 'dass sie hin- und her-
schwanken' wie das Schilfrohr im Wasser schwankt, und wird Israel
herausstossen aus diesem schönen Lande, das er ihren Vätern gegeben
hat, und wird sie zerstreuen jenseits des Stromes, weil sie sich ihre
Ascheren gemacht haben, womit sie Jahve reizten.* [16]*Und er wird
Israel preisgeben um der Sünden Jerobeams willen, die er begangen und
mit denen er Israel zur Sünde verleitet hat!* [17]*Jerobeams Gemahlin
machte sich auf den Weg, und gelangte nach Tirṣa. Und als sie eben
die Schwelle des Palastes betrat, da starb der Knabe.* [18]*Man begrub
ihn und ganz Israel hielt ihm die Totenklage nach dem Wort Jahves,
das er durch seinen Diener, den Profeten Ahija, geredet hatte.*

[19]*Die übrige Geschichte Jerobeams, wie er Kriege geführt und wie
er regiert hat, die ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige
Israels beschrieben.* [20]*Die Zeit, während der Jerobeam regierte, beträgt
22 Jahre; dann legte er sich zu seinen Vätern und sein Sohn Nadab
wurde an seiner Stelle König.*

---

von Tugenden oder Verdiensten Abias gesagt ist, nur die Bedeutung haben: nichts Böses. Über eigentümliche rabbinische Traditionen s. Then. — **14**f. Zu 14 vgl. 15 29. Die Schlussworte des v. sind im jetzigen Text unverständlich; זה היום ומה גם עתה kann nur heissen: dies ist der Tag, und was selbst dann? (nicht aber mit Then.: auf diesen Tag, und was noch bald? oder dgl.). Damit aber ist nichts anzufangen. Auch die Versionen geben wenig Auskunft. LXX *ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ (ἔ)τι και(γε) νῦν* = ביום הזה וגם עתה (heute und künftig); T setzt etwa voraus: זו היום ומי גם עתה (wer heute und wer selbst künftig da ist; doch s. Böttch. N. Ährenl.). Nun fehlt in 15a ein Stück zur Begründung des Vergleichs. Ergänze etwa יען אשר ינוד = weil es schwankt oder besser (vgl. Klo.) ist statt הכה יהוה בית יש' zu lesen וְהִתְנוֹדְדוּ = und sie werden hin- und herschwanken (von einer Dynastie zur andern). Von hier aus fällt dann auch einiges Licht auf 14b: גם עתה ist zum Folgenden zu ziehen und sagt, was von Unheil auch dann noch, nemlich nach der Ausrottung des Hauses Jerobeams, über Israel kommen soll. Lies also: ביום ההיא וגם עתה הכה יי את יש' והתנודדו כאשר. — זֵרָם Perf. Piel v. זרה mit Suff. 3 masc. plur. — v. 15b geht zur Not, doch ist die Konstruktion hart; einen Verbesserungsvorschlag s. bei Klost. — Über אשרה s. zu v. 23. — **17** Tirṣa ist von jetzt ab für einige Zeit als Residenz der Könige Israels genannt, vgl. 15 21. 33 16 6ff. 15ff. II 15 14. 16 Cnt 6 4. Über seine Lage lässt sich wenig Sicheres sagen. Seit Robinson wird jetzt meist an Ṯallûza, eine Ortschaft 2 Stunden nordöstl. von Nâbulus in schöner freier Lage, gedacht. Die Annahme stützt sich auf Brocardus (XIII saec.), der Terza (LXX *Θερσα*) in jene Gegend verlegt. Vgl. Rob., Pal. III 880. N. bibl. Forsch. 396f. Guér., Sam. I 365ff. und HbA.

19f. S. im allgem. die Einleit. § 2; zu 20b vgl. 2 10. — נָדָב, wohl für נדַב (vgl. הָבָר). Es wird wie bei ähnlichen Namen: אחז, נתן u. dgl. der Gottesname zu ergänzen sein, also = נדביה (sab. רבנדב): er (Jahve) treibt an (zu grossen Thaten).

5. Rehabeam 14, 21—31.

[21] *Rehabeam, der Sohn Salomos, wurde König in Juda. Einundvierzig Jahre war Rehabeam alt, als er König wurde und siebzehn Jahre regierte er in Jerusalem, der Stadt, die Jahve aus allen Stämmen Israels ausgewählt hatte, dass er seinen Namen dort wohnen lasse. Seine Mutter hiess Naama, die Ammoniterin.* [22] *Und Juda that, was Jahve missfiel, und sie erregten durch ihre Sünden, die sie begingen, seinen Eifer mehr als (er erregt war durch) alles was ihre Väter gethan hatten.* [23] *Auch sie errichteten sich Höhen, Masseben und Ascheren auf*

21—31 Hier gehört deutlich 21—24 und 29. 31 mit Ausnahme des Thatsächlichen in 21. 23. 24a (doch s. auch zu v. 24) dem Redaktor; dagegen 25—28. 30 gehört ebenso deutlich der Quelle. Man wird auf A raten dürfen, da auch in den offiziellen Reichsannalen wenigstens eine kurze Notiz über den feindlichen Raubzug und die Art, wie die Feinde hausten, zu finden gewesen sein wird (s. weiter S. 122).

21 Über das Alter Rehabeams s. zu 1_{11} 12_{8}. Um der Schwierigkeit zu entgehen nimmt LXX zu 12_{24a} (s. ob. S. 106) 16 Lebens- und 12 Regierungsjahre an. — **23** מצבה (st. נצב) ein aufgerichtetes (Stein-)Mal, vielfach im AT als Kultusobjekt genannt. Die Massebe kommt auch bei andern Semiten, besonders den Phöniziern (Kenaanäern) und Arabern vor (vgl. Bloch, Phön. Gloss. מצבת und מנצבת; arab. نُصْب, أَنْصَاب). Es ist das Wahrscheinlichste, dass man zunächst Steine, die aus irgend welchem Grunde als heilig, weil mit der Gottheit in besonderer Beziehung stehend, gelten konnten, »aufrichtete«, d. h. wohl mit dem spitzeren Ende nach oben stellte, so dass der Stein zum Himmel wies. Im Lauf der Zeit, als man anfing, neben den heiligen Stein einen besondern Opfertisch (Altar) zu stellen, werden solche Masseben dann künstlich hergestellt worden sein als Steinsäulen, die zur Seite des Altars ihren Platz finden. Sie müssen wohl als der eigentliche Sitz der Gottheit gegolten haben. Innerhalb des AT sind sie in späterer Zeit zweifellos verpöhnt (s. Dtn 7_{5} 12_{3} 16_{22} Lev 26_{1} Mch 5_{12}); in früheren Schriften werden sie geduldet (Gen $28_{18.\,22}$ 31_{13} $35_{14.\,20}$ Ex 24_{4}, viell. Gen 33_{20} II 12_{10}), es ist aber nicht immer klar, wieweit die Masseba hier als eigentlicher Kultusgegenstand gemeint ist oder als heiliger, d. h. eben in der Nähe des Altars gelassener Denkstein. Es wird überhaupt schwer sein, zu sagen, ob die Israeliten, da wo sie Jahve eine Massebe errichten, mit diesem zunächst von den Kenaanäern entlehnten Symbol immer denselben Gedanken verbinden, wie jene Heiden. Dass ihrem ersten Ursprung nach die Masseba nichts anderes ist, als Sitz des Numen (בית־אל), wird man ohne weiteres annehmen müssen; einmal in Israel eingebürgert wird sie sehr verschiedene Bedeutung gewonnen haben. Vgl. Wellh., Reste² 101. 141.; Rob. Smith, Rel. Sem. 186; Dillm. zu Gen 28_{18}. Unter allen Umständen ist es falsch, zu meinen, jeder heilige Stein sei ohne weiteres als Wohnstätte der Gottheit anzusehen: noch heute kennen die heidnischen Naturvölker z. B. des inneren Afrika eine Menge heiliger Steine, deren Heiligkeit meist lediglich in irgend einer nicht näher zu definierenden Beziehung zu einem Gott (bezw. Ahnen) besteht, ohne dass er in ihnen hausend gedacht ist. Man darf mit gutem Grunde darauf aufmerksam machen, dass den Patriarchen die Errichtung von Masseben ohne Bedenken zugeschrieben wird, während die Genesis bei ihnen nie von einem Gottesbild weiss. Die Masseben werden als Sinnbilder der Gegenwart Gottes gegolten haben vgl. GHbr II 260. — Neben der Masseba wird häufig, so auch hier, als Zuthat zur Kultusstätte genannt die Aschera (plur. אֲשֵׁרִים). Hat jene eine deutliche Verwandtschaft mit dem heiligen Stein, so diese

jeder Anhöhe, die emporragte, und unter jedem Baum, der grünte.
24 Auch befanden sich Geweihte im Lande. Sie thaten es allen Greueln
der Heiden gleich, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte.
A] 25 Aber im fünften Jahr des Königs Rehabeam zog der König Susaq

---

mit dem zunächst vom Altar unabhängigen heiligen Baum. Liebte man es, die Gottheit in Verbindung mit heiligen Bäumen zu denken und bei ihnen zu verehren, so ergab sich, wo der Altar einen solchen Baum nicht besass, das Bedürfnis, ihn durch Menschenhand zu ersetzen. So werden Pfähle, entlaubte Baumstämme, zur Seite des Altars in die Erde gesteckt als die Symbole der fruchtbaren Gottheit. Vgl. die Wortverbindungen עֲצֵי הָאשׁ׳ . Jdc 6 26, נטע א׳, שׂרף, גדע Dtn 16 21 12 3 7 5 u. ä. Besonders stehen die Ascheren in Verbindung mit dem Kultus der Aštoret; sie werden mit Baal zusammen genannt, wie sonst Astoret Jdc 3 7 I Reg 18 19 II 21 3, sogar mit Aštarot d. h. Astoretbildern vertauscht Jdc 2 13 3 7 (vgl. LXX). Aber man darf daraus nicht schliessen, dass diejenigen Stellen, die in Aschera selbst eine Gottheit sehen, lediglich einem späteren Missverständnis ihre Entstehung verdanken (Sta.). Vielmehr steht jetzt aus den Briefen von Tell el Amarna fest, dass es in in alter Zeit eine kenaan. od. aram. Göttin Aschera gab. Wohl aber können die Ascheren zum Teil phallusartige Gebilde gewesen sein (s. noch zu 15 13). Vgl. die Literat. GHbr II 88. 260 f. Now., Arch. II 18 ff. Baudissin, PRE³ II 147 ff. — **24** קָדֵשׁ heilig, d. h. der Gottheit geweiht (neben dem gewöhnlichen קָדוֹשׁ), hier von Personen im besonderen Sinn gebraucht. Gemeint sind Cinaeden, männliche Huren, die sich im Dienste der Gottheit, bei den Kenaanäern besonders im Dienste der fruchtbaren Aštoret, zur Unzucht preisgaben; vgl. Dtn 23 18 (vgl. כלבאלם, doch s. G. Hoffm., Phön. Inschr. 17, 4) I Reg 15 12 22 47 II 23 7 Job 36 14 und Ges. Thes. 1196 (viell. entmannte Hierodulen). Paederastie war, wie im übrigen Altertum, so auch in Israel nicht ganz selten, vgl. Lev 18 22 ff. 20 13. 23 Gen 19 4 f. Jdc 19 22, vgl. Dillm. zu Lev 18 22 und Dtn 23 18. Ebenso gab es auch, und wohl in grösserer Anzahl, geweihte Frauen, Qedeschen Gen 38 21 f. Dtn 23 18 Hos 4 14. קָדֵשׁ ist hier im kollekt. Sinn gebraucht, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass in ganz Juda, war einmal dies Laster in Übung, sich nur eine Person dieser Art befunden haben wird (s. den Plur. 15 12). Sicher denkt der Verf. mit v. 23 f. zunächst an die Regierung Rehabeams; aber da es sich doch um einen Schriftsteller einer erheblich spätern Zeit handelt, so ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass er, was zu Zeiten in Juda vorkam, gleich dem ersten König zuschreibt, von dem Gedanken geleitet, dass diese Greuel seit Rehabeam immer in Juda im Schwunge waren.

25 שׁוּשַׁק, Qerê שִׁישַׁק, LXX *Σουσακειμ*, nach Manetho (*Σεσωγχις*) gewöhnlich Šešonq genannt, neuestens von den Ägyptologen Š o š e n q gelesen. Demnach scheint das Ket. entschieden im Recht und lautete der Name in Israel שׁוֹשַׁק. Sein Träger ist der Anfänger der XXII. (bubastischen) Dynastie. (Über die Vorgeschichte der letzteren s. Flinders Petrie, Dtsch. Rev. Aug. 1895 S. 227 ff.) Er ist nach 11 40 Jerobeams Schwiegervater, und nach dem AT könnte es scheinen, als habe Šošenq seinen Zug lediglich gegen Juda und zum Schutze Jerobeams unternommen. Nach des Pharao eigenem Bericht hingegen tritt der Zug in ein erheblich anderes Licht. An der Wand des Amontempels zu Karnak giebt Š. eine Liste der von ihm eroberten israelitischen Städte. Darunter finden sich mehrere wichtige Punkte des Reiches Jerobeams wie Ajjalon, Bet-Horon, Taanak, Megiddo, Sunem, vielleicht auch Pnûel, Jerobeams Residenz. Es ist daraus mit Sicherheit zu ersehen, dass Šošenq das Reich Efraim ebenso übel heimgesucht hat, wie Juda, und dass er jedenfalls bis zur Jesreelebene vorgedrungen ist. Höchst auffallend ist, dass Š. selbst von Juda nur einige unbedeutende Flecken, und vor allem Jerusalem selbst gar nicht, nennt. Es wird vermutet werden müssen, dass hieran lediglich die starke Beschädigung der Liste von Karnak die Schuld trägt. Freilich fällt das Schweigen der Bibel von

von Ägypten gegen Jerusalem heran. [26]Er nahm die Schätze des Tempels
Jahves weg und die Schätze des königlichen Palastes — überhaupt Alles nahm
er weg: er nahm (auch) die sämmtlichen goldenen Schilde mit, die Salomo hatte
anfertigen lassen. [27]Der König Rehabeam liess an ihrer Stelle eherne Schilde
herstellen und übergab sie der Obhut der Obersten der Trabanten, die am Eingang
zum königlichen Palast die Wache hatten. [28]So oft nun der König in den
Tempel Jahves eintrat, nahmen die Trabanten sie und dann brachten sie sie
wieder in die Wachtstube der Trabanten.

[29]*Die übrige Geschichte Rehabeams und alles, was er gethan hat,*
das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben.

Jerobeams Heimsuchung angesichts von Kap. 13 und 14 1–18 ebenso auf. Es lässt sich nur daraus einigermassen verstehen, dass der Sammler hier aus einer alten Quelle schöpfte, die lediglich Judäisches enthielt, sich aber nicht um Israel kümmerte (Aj). Fand sich in ihr auch ein Bericht über das Unglück des andern Reichs, so hätte sich ihn gerade bei Jerobeam der Verf. sicher nicht entgehen lassen (geg. Mey. GA I 386 unt.). — Was aber kann Susaq zu dem Zug veranlasst haben, der seinen eigenen Schwiegersohn so wenig schonte? W. M. Müll. macht darauf aufmerksam, dass sich in Šošenqs Liste keine einzige Philisterstadt findet, während es andererseits recht wahrscheinlich sei, dass die 9 16 erwähnte Eroberung von Gezer nicht diese Stadt allein, sondern die ganze philistäische Küstenebene bis zum Karmel betraf. Dadurch wird es wahrscheinlich, dass Šošenqs Zug doch etwas mehr war, als ein gemeiner Raub- und Beutezug. Er bedeutet die kraftvolle Fortsetzung des schon vor ihm begonnenen Versuches, die seit längerer Zeit verloren gegangene, ehedem aber (von 1600 bis etwa 1100) unangefochten feststehende Oberhoheit Ägyptens über Palästina zur Geltung zu bringen. Die Liste von Karnak ist das offizielle Zeugnis dieser Oberhoheit. Ihr gegenüber kommen auch verwandtschaftliche Rücksichten wenig in Betracht, wenn auch nicht ausgeschlossen sein mag, dass Š. Jerobeam glimpflicher behandelte als Rehabeam. S. im allg. Brugsch, Geogr. Inschr. II 58 ff. E. Mey., GA I 386. Gesch. Äg. 330 ff. Dedekind, Stockh. Or. Congr. IV 191 ff. Maspero, Äg. Z. 1880 44. W. M. Müll., As. 166 ff. 396 (dort auch über gewisse Aramaismen der Inschrift und was daraus folgt). — **26** Über die Schätze im Tempel und Palast s. oben zu Kap. 6 und 7; über die Schilde im besonderen s. 10 16. 17. LXX setzt an Stelle der goldenen Schilde Salomos diejenigen ein, die David nach II Sam 8 7 erbeutet und nach Jerusalem geschleppt hatte. Hier wird die Absicht, Rehabeams Demütigung geringer erscheinen zu lassen, massgebend gewesen sein. — **28** f. רצים Läufer, in 1 5 Trabanten, die vor dem königlichen Staatswagen herlaufen, hier zugleich Leibwächter des Königs, vgl. II 10 25 11 4. 11. 19 I Sam 22 17. Sie scheinen mit der Zeit an die Stelle der Kretî und Pletî getreten zu sein. Ihre Aufgabe ist die Bewachung des Palastes und der Person des Königs, weshalb sie ihren Standort in der Nähe des Palastthores haben. Vgl. auch II 22 4 23 4 und Liv. I 14: . . armatos ad custodiam corporis quos celeres appellavit . . . Then. vermutet auf Grund unserer Stelle nicht übel, dass der Eintritt des Königs in den Tempel sich in Form eines feierlichen Umzugs vollzog, und dass die Schilde Salomos diesem Zweck dienten, vgl. den arabischen Hagg (Wellh., Reste[2] 109. 141) und Ps 26 6 118 27 II Sam 6 12 ff. Auffallend ist, dass die neuen Schilde nicht gleich den alten (vgl. 10 17) ins Libanonwaldhaus kommen. Schwerlich waren sie (Then.) zu gering; eher könnte man denken, dass das Waldhaus selbst, nicht bloss sein Inhalt, ein Opfer der Plünderung wurde. — תָּא Zimmer, Gemach; vgl. Ez 40 7 ff. Das Wort wird mit arab. ثوى wohnen zusammengebracht, daher aram. תַּוָּא (auch תַּוָּן ܬܘܢܐ).

29. 31 S. zu v. 19 f. — Der Zusatz über Naama in v. 31 b ist hexapl. — Über

30 A] Es bestand aber Krieg zwischen Rehabeam und Jerobeam die ganze Zeit
über. 31 *Und Rehabeam legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen
Vätern in der Stadt Davids begraben. [Seine Mutter hiess Naama, die
Ammoniterin.] Und sein Sohn Abiam wurde an seiner Stelle König.*

B. Die nächsten Nachfolger auf beiden Seiten.

1. Abijam von Juda 15, 1—8.

15 1 *Im achtzehnten Jahr des Königs Jerobeam, des Sohns von Nebat,
wurde Abijam König über Juda.* 2 *Drei Jahre regierte er in Jerusalem;
seine Mutter hiess Maaka, Tochter Abisaloms (?).* 3 *Er wandelte in
allen Sünden seines Vaters, die dieser vor ihm begangen hatte, und sein
Sinn war nicht so vollständig Jahve, seinem Gott, ergeben wie der seines
Ahnen David.* 4 *Denn (nur) um Davids willen liess ihm Jahve, sein
Gott, in Jerusalem eine Leuchte scheinen, so dass er seine 'Söhne' nach*

---

den Namen Abiam s. zu 15 1. — **30** Vgl. zu 12 21ff. Der geschichtliche Sachverhalt liegt ohne Zweifel auf der Seite unseres Verses.

Kap. **15. 1—8.** Das Stück lässt sich leicht als Eigentum des deut. Verfassers erkennen, vgl. GHbr. II 183 und v. 3. 5 mit 3 3. 6 11 4. 6. 33. 38 14 8. V. 6 ist gleichlautend mit 14 30 und kann hier nicht an der rechten Stelle sein. Es fehlt auch in LXX.

1 אֲבִיָּם, so auch v. 7. 8 und 14 31, während LXX *Αβιου,* und II Chr 13 1ff. u. ö. אֲבִיָּה (13 20f. אֲבִיָּהוּ) haben. Meist ist man geneigt, letzteres als die allein richtige Form und ם— lediglich als Schreibfehler anzusehen, so fast alle Neueren. Allein es ist doch auch eine andere Erklärung möglich. Es ist recht wohl möglich, dass die Endung ָם in Eigennamen in einen grösseren Zusammenhang zu stellen ist. ָם kann lediglich eine Art Mimation am Ende vorstellen, die für ָה eintritt, das selbst in einer Reihe von Fällen lediglich den Charakter einer klingenden Endung zu haben scheint. -ām selbst ist wiederum = -ôm, und dieses = -ôn bzw. blosses -ô, während ָה unter Umständen auch ָא lauten kann. Vgl. m. Bem. zu The book of Chron. (Text) S. 55: יֶתֶר — יִתְרוֹ — יִתְרָא — יִתְרוֹן ; גֵּרְשׁוֹן — גֵּרְשֹׁם. So erklären sich dann weiter Formen wie הִירָה (Gen 38 1. 12) — הִירָם — הִירוֹם, vielleicht auch מִרְיָם = מריה (vgl. Kaufm., Monatschr. f. Gesch. u. W. d. Judt. 1896, 191). Auch יוֹתָם kann hierher gehören, S. Jastrow, Z. Ass. 1896, 222ff. Von absichtlicher Beseitigung des Gottesnamens (Benz.) kann keine Rede sein (vgl. Joram, Atalja etc.). **2** Dass Abîšalom der Sohn Davids war (vgl. Abner — Abîner, Abram — Abîram; LXX *Αβεσσαλομ,* vgl. m. Chr. Not. zu א 11 20, Lag. Übers. 75), liegt nahe, da wir ausser ihm einen Träger dieses Namens nicht kennen. Aber auf der andern Seite wird diese Annahme auch wieder zweifelhaft durch den Umstand, dass der bekannte Absalom mindestens einige Jahre vor David stirbt, seine Tochter somit, da Rehabeam bei Davids Tode im günstigsten Falle 1 Jahr alt ist (14 21), mehrere Jahre älter gewesen sein müsste als ihr Gatte. Ausserdem heisst II Sam 14 27 Absaloms Tochter Tamar. Die Auskunft בַּת Tochter = Enkelin zu fassen (vgl. Gen 29 5) ist blosser Notbehelf. Es kommt dazu, dass II Chr 13 2 ganz andere Namen hat, sowie dass in v. 10 (s. d.) unsere Notiz wörtlich wiederkehrt. Bei diesem Sachverhalt wird es geraten sein, falls man den Namen Absalom überhaupt festhalten will, mindestens auf die Identität mit dem bekannten Sohn Davids zu verzichten. Mikajahu in Chr. kann blosser Schreibfehler für Maaka sein. **4** ניר Leuchte, vgl. zu 11 36. — LXX liest אֶת־בָּנָיו, was sachgemäss

ihm auftreten und Jerusalem bestehen liess, 5 *weil David gethan hatte, was Jahve wohlgegefiel und sein Leben lang von dem, was er ihm gebot, nicht abgegangen war* — ausser in der Sache des Hetiters Uria. 6 Es bestand aber Krieg zwischen Rehabeam und Jerobeam so lange er lebte. 7 *Die übrige Geschichte Abijams und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben. Es war aber Krieg zwischen Abijam und Jerobeam.* 8 *Und Abijam legte sich zu seinen Vätern, und man begrub ihn in der Stadt Davids. Und sein Sohn Asa wurde an seiner Stelle König.*

2. Asa von Juda 15, 9—24.

9 *Im zwanzigsten Jahr des Königs Jerobeam von Israel wurde Asa König über Juda.* 10 *Einundvierzig Jahre regierte er in Jerusalem; seine Mutter hiess* Maaka, Tochter Abisaloms. 11 *Asa that was Jahve wohlgefiel wie sein Ahn David.* **A]** 12 **Er trieb die Geweihten aus dem Lande und schaffte alle Götzenbilder weg, die seine Vorfahren verfertigt hatten.** 13 **Selbst seiner Mutter Maaka entzog er den königlichen Rang, weil sie der Aschera ein Schandbild verfertigt hatte. Asa hieb ihr Schandbild um und verbrannte es im Kidronthal.** 14 *Die Höhen wurden (zwar) nicht abgethan; doch war*

---

ist. **5** Gegen den sonstigen Brauch ist hier Davids Gerechtigkeit eingeschränkt. Der Zusatz fehlt auch in der echten LXX wie v. 6. **6** s. ob. in der Übersicht.

9—24 Hier gehören zunächst wieder unverkennbar der Anfang und das Ende Rd an. Andererseits aber heben v. 16—22 sich deutlich als älterer Bericht ab. Da die Erzählung wenig Empfindung für die Erniedrigung verrät, die Asa mit seiner Handlungsweise Juda thatsächlich zufügt, kann sie recht wohl aus officieller Quelle (A) stammen; jedenfalls wird sie judäischer Abkunft sein. Die Wendung: Es bestand Krieg etc. v. 16 bringt sie ohnehin mit 14 30 zusammen, ebenso v. 18 mit 14 26. Ausserdem verraten sich besonders in v. 13, vielleicht auch in 15 die Spuren der alten Quelle.

10 Vgl. zu v. 2. Das einfachste wäre, um die Notiz in v. b zu verstehen, die Annahme (Wellh. Prol.[3] 216), Asa sei der Bruder Abiams gewesen, wonach dann v. 8 zu verbessern wäre. Aber eine solche Correctur ad hoc geht nicht an. Kph. nimmt an, Asas Mutter habe zwar ebenfalls Maacha geheissen, sei aber die Tochter eines Andern gewesen und will nun aus II Chr 13 2 Uriel von Gibea als ihren Vater einsetzen — wobei man freilich nicht einsieht, weshalb Uriel gerade hier und nicht in v. 2 zur Geltung kommen soll. Man wird annehmen müssen, dass die Namen an dieser Stelle verloren gegangen waren und in der Weise von v. 6 aus einer andern Stelle eingetragen wurden. LXX hat statt Maaka *Ανα*, aber ohne dass p gefolgt wäre, so dass *Ανα* auch spätere Correktur sein kann, vgl. die Frage im Schol. zu p bei Lag. Bibl. Syr. 210 unt. (Field I 627 Anm. 11). Nach v. 13 scheint übrigens der Name Maaka an unserer Stelle gesichert zu sein. **12** s. zu 14 24. — גִּלֻּל, wohl mit גַּל, גַּלִּים Steinhaufen zusammenhängend (vgl. גִּלְגָּל heiliger Steinkreis), kommt bei den Späteren nicht selten als verächtliche Bezeichnung für Götterbilder, im Sinn unseres »Götzen« vor. **13** Zur Constr. s. G-K § 111, 2 Anm. 2 (wörtl.: was M. anlangte, so beseitigte er sie aus ..). — מִגְּבִירָה weg von der ג׳, d. h. aus der Stellung als ג׳. Die Bezeichnung ג׳ Herrin scheint term. techn. für die Mutter des Königs gewesen zu sein. Dass ihr ein besonderer Rang zukommt, ist schon

(sonst) Asas Sinn Jahve vollständig zugethan sein Leben lang. **A**] [15]Auch
liess er die Weihgeschenke seines Vaters und ˈseineˈ (eigenen) Weihgeschenke
in den Tempel Jahves bringen, Silber, Gold und Geräte.

[16]Es bestand aber zwischen Asa und dem König Baesa von Israel ihre
ganze Zeit über Krieg. [17]Dabei zog der König Baesa von Israel gegen Juda
heran und befestigte Rama, um dem König Asa von Juda zu verwehren, dass
jemand bei ihm aus- und eingehe. [18]Da nahm Asa alles Silber und Gold, das
in den Schatzkammern des Tempels Jahves noch übrig geblieben war, und die

---

aus der fast regelmässigen Erwähnung der Königin-Mutter, auch wo über den König selbst gar nichts zu berichten ist, zu entnehmen; ausserdem aus 2 19 (s. d.). — מפלצת לאשרה. Über א' s. zu 14 23; auch unsere Stelle fasst Aschera als Gottheit, es ist nach dem zu 14 23 Bemerkten kein Grund, an der Richtigkeit dieser Angabe zu zweifeln. Wahrscheinlich ist A. hier nur ein anderer Name für die bekannte ʿAstart (Astoret): man legte ihr den Namen einer im übrigen wohl verschollenen alten aramäischen Glücksgöttin bei; der Name wird zusammenzustellen sein mit אֹשֶׁר Heil, אַשְׁרֵי glücklich, אשׁר Pi. und Pu. glücklich preisen, beglückt sein, sowie mit assyr. אשר Heil widerfahren lassen, ašru heilbringend, Ašur Glücksgott. Gab es ehedem einen hebräisch-aramäischen (Glücks-) Gott Ašer, so ist er das männliche Correlat zu Ašera. — מפ' von פלץ erschüttern, vgl. פַּלָּצוּת Beben, Furcht, also etwas Schreckliches, ein Scheusal. — Was damit gemeint ist, lässt sich demnach aus dem Worte selbst nicht bestimmen. So haben denn auch die Verss. sich vorwiegend auf das Raten verlegt: LXX *σύνοδος* und *καταδύσεις* (für *καταλύσεις*?), T טעותא errorem; am ehesten kann in Betracht kommen H: in sacris Priapi (vgl. Hier. zu Hos 1 4 Simulacrum Priapi). Demnach kann man immerhin sagen, dass die Tradition, es handle sich um Phallusdienst, verhältnismässig wohl bezeugt ist. — Qidron (v. קדר schmutzig, trübe sein), das bekannte Bachthal im Osten der Stadt und des Tempelberges, das beim Gang nach dem Ölberg zu überschreiten ist. Über seine heutigen Namen s. ZDPV 1896. **15** וקדשו kann nach II Chr 15 18 nur וְקָדָשָׁיו gelesen werden. — Wo befanden sich diese Weihgeschenke vorher? Es kann nur angenommen werden, dass sie einem der andern Heiligtümer, wenn es auch eine Bama Jahves war, gespendet waren.

16 בעשא gewöhnlich mit שׂ, nach der strengen masor. Tradition aber mit שׁ zu schreiben (s. Baer, Chron. 120 zu II 16 1), ist vielleicht mit Wellh. Reste[1] 62 für בעל שא (wie בעשמן für בעלשמן) gesetzt und würde dann auf einen alten in Israel verschollenen Gott שא (auch צא Wellh. 62) weisen. Der Name soll auch keilinschriftlich bezeugt sein Schrad. KAT[2] 189. Übrigens kann es auffallen, dass in dieser Zeit verhältnismässig viele Namen mit dem mehr aramäischen als hebräischen ־ָא schliessen (vgl. בַּעְשָׁא, אָסָא, אַרְצָא). Sollten sich hier schon aramäische Einflüsse geltend machen? **17** Rama, kann unter den verschiedenen im AT mit diesem Namen bezeichneten Orten hier nach der Lage der Dinge nur das heute er-Ram genannte Städtchen 2 Stunden nördlich von Jerusalem sein. Es muss demnach in jenen Tagen die äusserste Südgrenze des Nordreiches gebildet haben. Das israel. Gebiet reicht damit noch erheblich über Betel herunter. Vielleicht verdankte Baʿsa bzw. sein Vorgänger diesen Erfolg dem in v. 19 vorausgesetzten Bündnis mit Aram. — בלתי תת וגו'' wörtl.: so dass er nicht gab, nicht zuliess dem Asa Aus- und Eingehende; בִּלְתִּי auch לְבלתי die geläufige Negation beim Infin. Es handelt sich um eine Sperrfestung, durch die der Hauptstadt des Feindes die Zufuhr von Norden her abgeschnitten werden soll. Er-Ram liegt an der von Jerusalem genau in nördl. Richtung nach dem Gebirge Efraim führenden Strasse, Baʿsa muss aber zugleich mit seinen Streifzügen von Rama aus auch die andern Zugangsstrassen um Jerusalem unsicher gemacht haben, so dass seine Massregel thatsächlich einer Blokade gleichkam. Nur so erklärt sich der verzweifelte Gegenschlag Asas (Then.). **18** הנותרים vgl.

Schätze des königlichen Palastes und händigte sie seinen Beamten ein; dann
schickte der König Asa sie zu Benhad'er', dem Sohn Ṭabrimmons, des Sohns
Ḥesjons, dem König von Aram, der zu Damaskus residierte, und liess ihm sagen:
19 Es besteht ein Bündnis zwischen mir und dir, zwischen meinem Vater und
deinem Vater; hiermit übersende ich dir ein Geschenk an Silber und Gold:
wohlan, löse dein Bündnis mit dem König Baesa von Israel, dass er von mir
abziehe! 20 Benhad'er' schenkte dem König Asa Gehör, schickte seine Heer-
obersten gegen die Städte Israels und eroberte Ijon, Dan, Abel-bêt-Maaka und

---

1426. LXX εὑρεθέν = הַנִּמְצָא. Übrigens ist die Construction mit nachfolgendem ואת hart; wie LXX zeigt, lautete der Satz ehedem kürzer. — בן־הדד der erste im AT genannte König von Aram, der diesen Namen führt; es werden nach der gewöhnlichen Annahme zwei weitere genannt, vgl. 201ff. II 624 87ff. 13 (II Chr 162. 4 Am 14 Jer 4927); über Wkl. At. Unters. 63 s. unten zu 201. 34. Nun giebt es zwar einen semitischen, auch aramäischen, Gott des Namens Hadad (s. ob. zu 1114), der Name könnte also »Sohn Hadads« bedeuten. Aber auch dann wäre es höchst unwahrscheinlich, dass uns in Benhadad die richtige Form dieses aram. Namens erhalten ist, denn die Aramäer hätten ohne Zweifel בַּר־הדד gesagt. Ist schon damit zweifelhaft geworden, dass der Name im AT unverändert überliefert ist, so kommen weitere Schwierigkeiten hinzu. LXX schreibt υἱὸς Αδερ, was auf aram. בר־הדר bzw. בר אדר weist. Dazu kommt, dass der Name keilschriftlich Rammân-idri lautet!, doch so, dass das Ideogramm für Ramman, den assyrischen Wetter- und Blitzgott (= ilu IM, s. Del. Ass. Lesest.³ 27), auch dessen weitere Namen Daddu, Addu oder Bir, Bur bedeuten kann. Damit ist auf anderem Wege die Schreibart der LXX בר אדר gewonnen. Sie ist zu lesen Bir-'idri (= hidri) und bedeutet »Bir (= Rammân) ist meine Zier« vgl. Wkl. 73, G-B (geg. Wellh.-Bl. 249, Doorninck TT 1895, 576 u. a.). Natürlich ist damit nicht gesagt, dass der biblische Schreiber je einmal בִּר־אִדְרִי schrieb. Von Anfang an wird man vielmehr in בִּר das bekannte בַּר Sohn gesehen und es in hebr. בֶּן־ übertragen haben. אִדְר oder הִדְר wird von Anfang an הֶדֶר oder הָדָר gelautet haben, so las noch LXX; nur בן־הדד für בן־הדר wird Textverderbnis sein. — טַבְרִמּוֹן mit Pataḥ fällt auf; man erwartet Qameṣ, da hebr. טוֹב aram. טָב entspricht. Der Name würde dann bedeuten »gut ist R.«, schwerlich (Wkl.): weise ist R. Über Rimmôn = ass. Rammân s. o. — Dessen Vater heisst im MT חֶזְיוֹן, in LXX B Αζειν, LXX A Αζαηλ = חֲזָאֵל. Natürlich legt sich die Frage nahe, wie sich dieser Grossvater Benhadad-Bir'idris zu dem 1123 genannten Gründer des Reiches verhalte? Er heisst dort im MT רְזוֹן, in LXX hingegen εσρωμ, was für εσρων = חֶצְרוֹן (schwerlich aber = חזרון) stehen kann. Then. vermutet deshalb, dass an beiden Stellen חזרון zu lesen sei; allein griech. ζ der LXX entspricht fast durchgehends hebräischem ז, nicht צ. Daher empfiehlt es sich nicht, beide Männer kurzweg in einen zusammenzunehmen. Dass in der LA Αζαηλ das Richtige stecke (Wkl.), ist bei der Unsicherheit der Codd. A und L ebenfalls mit Grund zu bezweifeln. **19** Demnach hatte nicht allein augenblicklich Ba'sa mit Benhadad-Bir'idri, sondern ebenso früher schon Abiam mit Ṭabrimmon ein Bündnis eingegangen: es scheint also, dass bald nach dem Aufkommen des Reiches von Damasq die beiden streitenden Reiche in Israel sich wechselseitig um dessen Waffenbrüderschaft bewarben und Aram sie ohne viel Bedenken jeweilig dem Meistbietenden zuwandte. **20** עִיּוֹן LXX Αιν, II Chr 164 Αιων ist jedenfalls eine feste Stadt an der Nordgrenze des Reiches Israel, denn um die Nordgebiete dieses Reiches handelt es sich naturgemäss. Der Name ist in Merg 'ajjun, einer Hochfläche wenig nordwestl. von Dan, erhalten. Hier muss die Stadt gelegen haben. — Über Dan s. zu 1229. — In derselben Gegend muss Abel-bêt-Maaka gesucht werden, vgl. II 1529. Es ist auch aus II Sam 2014f. als im äussersten Norden Israels und in der Nähe von Dan gelegen bekannt. Dazu stimmt nun vortrefflich, dass etwa 10 Kilometer westlich von der mutmasslichen Stelle Dans, nicht viel mehr südlich

das ganze Kinnerot samt dem ganzen Gebiet von Naftali. 21 Sobald Baesa das
hörte, gab er die Befestigung von Rama auf und 'kehrte' nach Tirza 'zurück'.
22 Der König Asa aber bot nun das gesamte Juda, niemand ausgenommen, auf,
die mussten die Steine und die Balken, womit Baesa Rama befestigt hatte, weg-
schaffen; der König Asa aber liess damit Geba in Benjamin und Mizpa be-
festigen.

23 *Die ganze übrige Geschichte Asas und alle seine tapfern Thaten
und alles, was er gethan hat, sowie die Städte, die er befestigt hat, das
ist schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben. Doch
in seinem Alter erkrankte er an den Füssen.* 24 *Und Asa legte sich zu*

---

von Merg ʿajjun sich ein Ortsname Abil erhalten hat. Weil an einem dem oberen Jordan zustrebenden Flüsschen gelegen, kann der Ort II Chr 16$_4$ auch אבל מים »Aue am Wasser« heissen. Der Zusatz bêt Maaka bestimmt dieses Abel im Unterschied von andern als im Bereich des nordisraelitischen bzw. aramäischen Gebietes Maaka gelegen vgl. II Sam 10$_{6.8}$ I Chr 19$_7$ (Aram Maaka). — כִּנְּרוֹת (T גִּינֵיסַר, sonst auch גִּנֵּיסַר Γεννησαρ), Plur. von כִּנֶּרֶת, was nach Jos. Bell. jud. III 10, 7f. eine üppige Niederung am See dieses Namens und von ihr aus den See selbst bezeichnet. Es ist die Niederung am Westufer des Sees, die heute den Namen el-Ghuwêr الغُوَيْر führt (vgl. Rob. Pal. III 529 ff., Bäd.[4] 283 f.). In dieser Ebene muss sich auch eine im AT genannte Stadt desselben Namens befunden haben; s. Jos 19$_{35}$ 11$_2$ 12$_3$ u. a. St. Schon für Stadt und See wird zwar ab und zu der Pluralis gebraucht; hier aber kann כָּל־כ׳ weder das eine von beiden noch beide zusammen bedeuten, sondern das Gebiet zunächst der Stadt und Ebene, dann des Sees, besonders in der Richtung der vorher genannten Orte. Man wird also wenig irregehen, wenn man annimmt, dass die Gegend von Dan und dem Hule-See an bis zum See Genezaret gemeint sei. — Über das Gebiet von Naftali s. Jos 19$_{32}$ff. Es ist im allgemeinen das Land westlich vom See. **21** וַיֵּשֶׁב בַּת׳ er blieb in T. — wenig passend. Lies mit LXX וַיָּשָׁב תִּרְצָתָה. Über Tirṣa s. 14$_{17}$. **22** אין נקי wobei niemand נ׳ war. נ׳ bed. sonst rein, frei von Schuld, hier frei von Verpflichtung, immunis vgl. Dtn 24$_5$. — Geba in Benj. und Miṣpa sind der Ortslage nach durch den Zusammenhang ziemlich genau bestimmt. Beide Orte kommen mehrfach vor, hier handelt es sich um das heutige Tell el-Fûl, ziemlich in der Mitte zwischen Jerusalem und Rama und um das heutige Nebi Semwîl, wenig westlich davon. War Rama in jener Zeit israelitisch, so muss die Grenze zwischen Juda und Israel zwischen Geba und Mispa einer- und Rama anderseits gelaufen sein. Geba ist im ganzen nicht dasselbe wie Gibea; den Beweis dafür liefert Jes 10$_{29}$ Jos 18$_{24.28}$. Es scheint aber, dass beide nicht immer streng auseinandergehalten sind (wahrsch. I Sam 13$_{3.16}$ Jdc 20$_{33}$). Nach Jes 10$_{29}$ muss Gibea (Sauls) südlich von Geba und Rama liegen. Damit ist der heute noch erhaltene Name Geba (nordöstlich von er-Ram) für גֶּבַע gesichert. In Gibea Sauls erkennt man (Valentiner ZDMG XII 161 ff. HbA[2] 526) neuerdings mit ziemlicher Sicherheit das obengenannte Tell el-Fûl; derselbe Ort heisst öfter Gibea Benjamins I Sam 13$_{2.15}$ 14$_{16}$ II 23$_{29}$. Auch hier muss ein solcher Fall der Verwechselung von Geba und Gibea vorliegen; denn liegt auch Geba ebenfalls auf benjaminitischem Gebiete (Jos 18$_{24}$), so ist hier doch die Zusammenstellung mit Miṣpa und die ganze Lage der Dinge für Tell el-Fûl entscheidend. Vielleicht muss גבעת gelesen werden. Miṣpa gab es ebenfalls mehrere, so eines in Gilead und im Norden (vgl. Jdc 10$_{17}$ 11$_{11.34}$ Jos 11$_3$); hier kann nur das benjaminitische gemeint sein; über dessen Lage s. Rob. Pal. II 356 ff.

23 f. S. die Einl. § 2.

*seinen Vätern und ward in der Stadt seines Ahnherrn David begraben.
An seiner Stelle wurde sein Sohn Jehosafat König.*

3. Nadab von Israel 15, 25—32.

25 *Nadab, der Sohn Jerobeams, wurde im zweiten Jahr des Königs
Asa von Juda König über Israel. Er regierte zwei Jahre über Israel.*
26 *Er that was Jahve missfiel und ging den Weg seines Vaters und in
der Sünde, zu der er Israel verführt hatte.* K] 27 Gegen ihn verschwor sich
Baʿsa, Ahijas Sohn, aus dem Haus Issakar, und Baʿsa erschlug ihn vor Gibbe-
ton, das den Philistern gehörte, während gerade Nadab und ganz Israel Gibbeton
belagerten. 28 So brachte ihn Baʿsa im dritten Jahr des Königs Asa von Juda
ums Leben und wurde an seiner Stelle König. 29 Sobald er aber König ge-
worden war, erschlug er das ganze Haus Jerobeams. *Er liess von Jerobeam(s
Haus) keine Seele übrig, die er nicht ausgerottet hätte, gemäss dem Wort
Jahves, das er durch seinen Knecht Ahija von Silo ausgesprochen hatte*
30 *um der Sünden Jerobeams willen, die er verübt hatte und zu denen er
Israel verführt hatte, so dass* [......] *er Jahve, den Gott Israels, zum
Zorn anreizte.*

31 *Die übrige Geschichte Nadabs und alles was er gethan hat, das
ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.*
32 Es bestand aber zwischen Asa und dem König Baʿsa von Israel ihre ganze Zeit über
Krieg.

25—32 ist durch die bekannten Wendungen in v. 25f. 30. 31f. als Stück von Rd ausgewiesen; aber der positive Stoff, den der Erzähler abgesehen hiervon mitteilt, ist auch hier ohne Zweifel quellenmässig. Natürlich können die Nachrichten in letzter Linie nur auf eine israelitische Quelle zurückgehen. Und da v. 31 Ki nennt, so hat der Verf. das Wenige, was er hier bietet, so gut wie sicher aus diesem Buch ausgezogen. V. 32 kann an diesem Ort nicht ursprünglich sein, denn die Nadabgeschichte ist mit v. 31 deutlich abgeschlossen und die Geschichte Baʿsas, zu der der v. eigentlich gehören würde, wird erst mit v. 33 eingeleitet. Dazu ist der v. gleichlautend mit v. 16. Beide Umstände machen es wahrscheinlich, dass er hier von einem Späteren eingesetzt ist. Denn es ist nicht anzunehmen, dass er in dieser Form in beiden Quellen, der israelitischen und der judäischen, stand und demnach hier nur etwa seinen Platz gewechselt hätte. Ausserdem fehlt er in LXX.

25 f. Vgl. die Einl. Über den Namen Nadab s. 14 20. **27** Über Baʿsa s. zu 15 16. — Zu יששכר vgl. Kittel, Chron. (Text) Not. zu א 7, 1 (S. 61). Klost. vermutet aus LXX noch einen Namen vor 'יש; aber der LXX-Text scheint lediglich auf Dittographie zu ruhen. — Gibbeton vgl. 16 15. 17 Jos 19 44 21 23. Durch die beiden letzten Stellen ist die Stadt als danitische Levitenstadt, durch Eusebius und Joseph. (*Γαβαϑω(ν)*) als Philisterstadt bezeugt. Sie muss also auf dem Grenzgebiet zwischen Israel und den Philistern gelegen haben, nach Jos 19 44 im Norden des alten Danitergebietes. Genaueres lässt sich nicht sagen. — צָרִים zu צור einengen gehörig (verwandt mit צרר). **29** vgl. 14 10ff. 14. **30** Der Vers ist in der zweiten Hälfte stark überfüllt; tilge daher mit Klo. Kph. die Worte אשר הכעיס als exegetische Glosse eines Späteren. **32** s. oben.

4. Baʿsa von Israel 15, 33—16, 7.

33 *Im dritten Jahr des Königs Asa von Juda wurde Baʿsa, der Sohn
Ahijas, König über ganz Israel zu Tirṣa (für) vierundzwanzig Jahre.
34 Er that was Jahve missfiel und wandelte auf dem Weg Jerobeams
und in seiner Sünde, mit der er Israel verführt hatte.*

16 1 *Aber das Wort Jahves erging an Jehu, den Sohn Hananis,
gegen Baʿsa wie folgt:* 2 *Darum, weil ich dich aus dem Staub empor-
gehoben, und habe dich zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht,
während du auf dem Weg Jerobeams einhergingst und mein Volk Israel
zur Sünde verführtest, um mich durch ihre Sünden zu erzürnen:* 3 *so
werde ich demnächst Baʿsa und sein Haus wegfegen und werde dein
Haus dem Haus Jerobeams, des Sohns Nebats, gleichmachen.* 4 *Wer von
Baʿsa in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer von
ihm auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel am Himmel fressen.*

5 *Die übrige Geschichte Baʿsas und was er gethan hat, sowie seine
tapfern Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige
Israels beschrieben.* 6 *Und Baʿsa legte sich zu seinen Vätern und ward
in Tirsa begraben, und sein Sohn Ela wurde an seiner Stelle König.*

7 *Ausserdem ist das Wort Jahves durch den Profeten Jehu, den Sohn
Hananis gegen Baʿsa und sein Haus ergangen sowohl wegen alles des in
Jahves Augen Unrechten, das er gethan hatte, um ihn mit seiner Hände Werk
zu erzürnen, um es dem Haus Jerobeams gleichzuthun, als weil er es er-
schlagen hat.*

33—Kap. **16, 7** gehört zusammen als Geschichte Baʿsas. Sie ist vollständig deuteronomisch und gehört ausser 16 7 (s. d.) Rd[1] an. Auch die Rede des Profeten Jehu verläuft ganz in den feststehenden Wendungen von Rd (vgl. 14 10f.). Der Verf. hat den Namen des Profeten und die Thatsache, dass er gegen Baʿsa auftrat, aus seiner Quelle, bzw. aus älterer Tradition entnommen; das Übrige aber ist von ihm frei gestaltet.

33f. S. die Einl. — Über Baʿsa s. 15 16, über Tirṣa 14 17. Kap. **16, 1** Über den Namen Jehu s. unt. zu II, 9 1. — חֲנָנִי kann jedenfalls nicht zu חנה sich lagern gehören, sondern nur zu חנן gnädig sein. Dann ist der Name aber nicht zu deuten: er begnadigt mich (was חֲנני lauten müsste), sondern auch dieser Name wird (s. zu 14 20) lediglich als Abkürzung für חנניה Ἀνανίας zu fassen sein; die volle Abkürzung ist dann חָנָן z. B. I Chr 11 43. **3**f. Vgl. 14 10f. **5**f. S. die Einl. **7** וגם ausserdem. — ועל . . . ועל sowohl wegen . . . . als wegen. Der Satz ist deutlich eine Parallele zu v. 1ff., führt aber mit וגם neben dem einen schon aus dem Vorhergehenden bekannten Grunde des Auftretens Jehus gegen Baʿsa noch einen zweiten an: weil Baʿsa das Haus Jerobeams erschlagen hatte. Augenscheinlich ruht auf ihm das ganze Gewicht; der Verf. will dem Bisherigen ergänzend nachtragen, dass trotz v. 3f. und 14 10f. der Schein nicht aufkommen dürfe, als hätte Jahve die Grausamkeit Baʿsas gutgeheissen. Hieraus ergiebt sich von selbst, dass unser v. ein Nachtrag eines Späteren ist, zugleich aber auch, was von Klost.'s Einfall (von Kph. gebilligt) in betreff des Textes unseres v. zu halten ist. Der schlechte Text erklärt sich genügend aus seinem Charakter als später Nachtrag.

5. Ela von Israel 16, 8—14.

8 *Im sechsundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda wurde Ela,*
der Sohn Ba'sas, König über Israel in Tirsa (für) zwei Jahre. **K]** 9 Aber
sein Diener Zimri, der Befehlshaber über die Hälfte der Kriegswagen, verschwor
sich gegen ihn. Während er nun einmal in Tirsa im Hause Arsas, des Haus-
hofmeisters in Tirsa, zechte und trunken war, 10 drang Zimri ein und schlug
ihn tot — *im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda* — und
wurde an seiner Stelle König. 11 Sobald er nun aber König war und sich auf
seinen Thron gesetzt hatte, ermordete er das ganze Haus Ba'sas — er liess von
ihm keinen übrig, der an die Wand pisste — samt seinen Verwandten und Freunden.
12 So rottete Zimri das ganze Haus Ba'sas aus *gemäss dem Wort Jahves, das er*
durch Jehu, den Sohn Hananis, gegen Ba'sa geredet hatte, 13 *gegen alle*
die Sünden Ba'sas und die Sünden seines Sohnes Ela, die sie begingen
und mit denen sie Israel verführten, damit sie Jahve, den Gott Israels,
durch ihre Götzen reizten.

14 *Die übrige Geschichte Elas und alles, was er gethan hat, das*
ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.

6. Zimri von Israel 16, 15—22.

15 *Im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda* **K]** wurde Zimri
König (für) sieben Tage zu Tirsa, während das Heer Gibbeton, das den Phi-

---

8—14 Auch hier redet im ganzen deutlich der späte Bearbeiter der älteren Geschichte Rd, vgl. v. 8. 13f. Aber er folgt ohne Zweifel auch hier in dem, was er Thatsächliches mitteilt, der ältern schriftlichen oder mündlichen Tradition des Nordreichs. LXX hat einen erheblich kürzeren Text, s. zu v. 8f. 11f.

8f. Über Tirsa s. zu 14 17. — ארצא vgl. über das א am Ende die Bemerkung über בעשא bei 15 16. — Die synchronistische Bestimmung fehlt in v. 8 und nachher in v. 10 und 15 in LXX. Da sie sonst überall steht, wird sie auch hier zur Einführung des Königs gedient haben (s. LXX zu v. 6), während sie in v. 10 vermisst werden kann, da jeder das Jahr Asas selbst berechnen konnte. Aber weil hier die Berechnung nicht zu stimmen scheint, wird der Zusatz auch in v. 10 alt sein. Der Grund weshalb LXX gestrichen hat, liegt wohl eben darin, dass zwischen v. 8 und 10 ein Widerspruch zu bestehen schien, dem man durch Entfernung der ganzen Chronologie aus diesem Passus entgehen wollte. S. die Einl. Zur Sache s. bei v. 16. — **11f.** S. v. 1ff.; 15 29 und 14 10. In LXX fehlt das ganze Stück לא השאיר ... בעשא (11b. 12a). In der That ist es entbehrlich; jedenfalls liegt kein Grund vor, nur soviel herauszunehmen, als in die Construction zu passen scheint, denn auch so bleibt die Wendung וגאליו ורעהו (Plur. u. Sing.) hart; ausserdem ist, wenn sie ursprünglich sein sollte, der folgende Satz 12a nicht mehr am Platze. Das ganze Stück ist Glosse, vielleicht in 2 Stufen in den Text gekommen, so dass die Worte וג' ור' von einer noch spätern Hand eingefügt sind. Zu גאליו s. II 10 6. 11. **13** הבליהם ihre eiteln, nichtigen Dinge, nichtigen Götzen.

14 S. die Einl. — Das Schweigen über das Begräbnis ruht wohl nicht auf Zufall.

15—22 Hier fällt zunächst in die Augen, dass v. 21f. ausserhalb des üblichen Schemas steht. Rd schliesst die Geschichte Zimris mit v. 20 ab, dann folgt, mit אז angehängt, der wichtige kurze Nachtrag v. 21f. Was Rd in 15—20 mitteilt ist zum

listern gehörte, belagerte. 16 Als nun das Heer im Lager die Kunde vernahm:
Zimri hat eine Verschwörung gebildet und den König erschlagen, da erhob ganz
Israel am selben Tage im Lager den israelitischen Feldhauptmann Omri zum
König. 17 Nun zog Omri mit dem gesamten Israel von Gibbeton ab und be-
lagerte Tirṣa. 18 Als aber Zimri sah, dass die Stadt erobert sei, begab er sich
in die Burg des königlichen Palastes, steckte den königlichen Palast über sich
in Brand und starb so 19 *um seiner Sünden willen, die er begangen hatte,
indem er that was Jahve missfiel, indem er auf dem Weg Jerobeams
ging und in seiner Sünde, die er begangen hatte, um Israel zur Sünde
zu verführen.*

20 *Die übrige Geschichte Zimris und seine Verschwörung, die er
anzettelte, die ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels
beschrieben.*

---

grössten Teile (15b—18) aus K genommen; woher stammt aber der Nachtrag? Hätte Rd diese dem Omri nach der Einnahme von Tirsa noch erwachsenden Schwierigkeiten berichten wollen oder können, so hätte er sie vor v. 20 unterbringen müssen. Denn dass er sie selbst erst nachträglich an der unrechten Stelle einfügte, wäre erst anzunehmen, wenn andere Erklärungsversuche den Dienst versagten. Es folgt daraus mit Wahrscheinlichkeit, dass v. 21f. gar nicht in K zu lesen waren, und von einem andern als Rd aus einer eigenen Quelle entnommen sind. Die andere Quelle wäre dann eine alte in der Weise von A erzählende Chronik, aus der R noch ein Bruchstück vorfand, das er der Erwähnung wert hielt. Der Grund, weshalb v. 21f. etwa in K fehlte, könnte wohl in den Schwierigkeiten gesucht werden, die Omri in den Weg traten, und die eine officielle oder halbofficielle Schrift lieber verschwieg. Weshalb Zimris Empörung in einem derartigen von einem Spätern zusammengestellten Buche nicht erzählt sein sollte (Benz. zu 16 20), ist nicht ersichtlich.

15 Die Zeitbestimmung ist auch hier von LXX z. T. unterdrückt; über den Grund s. zu v. 8f. Statt der 7 Tage hat LXX B Jahre. — העם Kriegsvolk, Heer; so öfter in den Samuelbüchern. — Gibbeton s. zu 15 27. — **16** Das Heer unter Omri ist somit mit Zimris That, jedenfalls aber mit seiner Thronerhebung nicht einverstanden; es erhebt an Stelle des Divisionsgenerals (שׂר חצי הר׳), der nicht einmal ein Kommando im Felde hat, sondern gleich dem unkriegerischen König zu Hause sitzt, den Höchstkommandirenden im Felde, Omri, zum König. — עָמְרִי, in assyrischen Inschriften öfter genannt als Ḫumri (s. Schrad. KAT z. d. St.), hat im Hebr. keine rechte Ableitung. Im Arab. hingegen hat der Stamm עמר unmittelbar religiöse Bedeutung: عُمْرة Umra ist der Ausdruck für die visitatio sacra in festo Meccano, d. h. für den Kultus und das Opfer in Mekka. Wellh. Reste[1] 165 denkt deshalb wohl an einen Zusammenhang unseres Namens (und auch des Namens עַמְרָם) mit dem arab. عمر, der aber vollständig vergessen sein müsste, da das Verb im Hebr. längst verschollen ist. Merkwürdig ist, dass die Assyrer gerade diesen König als Repräsentanten Israels ansehen, wie aus der Bezeichnung Haus Omri = Israel hervorgeht s. KAT[2] 190 GHbr II 222. — ויצרו s. 15 27. — **18** אַרְמוֹן kommt häufig im Plur. cstr. vor in der Form אַרְמְנוֹת (mit und ohne Suff.) = Paläste. Im Sing. seltener, z. B. noch II 15 25. Es kann hier nach dem Zusammenhang nur den festesten und, weil er von den andern Gebäuden umgeben ist, zugleich den geschütztesten Teil des königlichen Palastes bedeuten. Der Palast ist in der Weise des Palastes Sa-

A?] [21]Damals spaltete sich das Volk Israel ' '. Die eine Hälfte des Volkes hielt es mit Tibni, dem Sohn Ginats und machte ihn zum König, die andere Hälfte mit Omri. [22]Aber die Partei Omris gewann die Oberhand 'über' die Partei Tibnis, des Sohns Ginats . . . . . . Als aber Tibni 'und sein Bruder Joram um jene Zeit' starben, wurde Omri König 'an Tibnis Stelle'.

---

lomos und vieler anderer Palastbauten des Altertums als grösserer Complex von Gebäuden vorzustellen.

21 f. Vgl. ob. S. 130f. — לַחֲצִי fehlt in LXX mit Recht (*τότε μερίζεται ὁ λαὸς Ἰσρ.*): man würde erwarten können in zwei Hälften = Parteien, nicht aber in eine Hälfte. Ohne Zweifel liegt Dittographie und Hinzunahme des ל von ישראל vor. — Der Name Tibni scheint auch im Phön. und Assyr. vorzukommen, vgl. Corp. Inscr. Sem. II. 2. 14 תבנת (Verfasser einer bekannten Inschrift) und ass. Tabnî s. G-B. — העם in v. 22 wie manchmal für einen Teil des Volkes = die Menge, die Leute. Statt ואת העם lies (Kph.) מהעם, da חזק die Präp. מן nach sich hat. — LXX besitzt einen interessanten Zusatz zu וימת ת': *καὶ Ιωραμ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* = ויורם אחיו בעת ההיא, sowie am Schluss des v. *μετὰ Θαμνει* = תחת ת'. Man wird nicht fehlgehen mit der Annahme, dass uns hier ein echtes Glied des alten Textes erhalten ist. Es wird aus diesem Zusatz noch klarer als aus dem MT von v. 21f., dass Omri durchaus nicht ohne weiteres im Stande ist, den erledigten Thron einzunehmen. Besonders tritt der Umstand deutlich ins Licht, dass zwischen den 7 Tagen Simris, bzw. dem Todestag Simris und dem wirklichen Regierungsantritt Omris noch einige Zeit verstreicht. Ja es scheint, dass Omris Rivale Tibni mit Hilfe seines Bruders Joram geradezu eine zeitlang den Thron innehatte, so dass man grösseres Recht hätte, von einer Regierung Tibnis als von der Simris zu reden. Es scheint sogar die Vermutung gerechtfertigt, dass wir die Zeit der Nebenregierung dieses Gegenkönigs noch heute aus dem Zusammenhang erschliessen können. Sie beträgt nach v. 23 4 Jahre. Die Angabe in v. 23, dass Omri im 31. Jahr Asas an die Regierung gekommen sei, und nicht im 27. wie v. 15 erwarten lässt und v. 29 ebenfalls zu fordern scheint, wird man schwerlich (Reuss u. a.) für blossen Schreib- oder Rechenfehler ansehen dürfen. Es liegt deshalb auch kein Grund vor, den Text in v. 23 zu ändern. Die Unebenheit liegt lediglich darin, dass unser hebr. Text mit doppeltem Masse misst: das 31. Jahr Asas hat den Regierungsantritt Omris zur Alleinherrschaft im Auge, — wir erfahren daraus, dass nach der Rd[1] vorliegenden Tradition sein Gegner sich 4 Jahre hatte behaupten können —, die 12 Jahre hingegen geben Omris gesamte Regierungszeit, die Jahre der Doppelherrschaft eingeschlossen, an. Natürlich hat einer und derselbe nicht beides geschrieben. Hier liegt der zwingende Beweis dafür, dass die Synchronismen als Ganzes nicht vom Verf. des Rahmens (Rd[1]) stammen. Die Doppelheit der Tradition liegt schon im alten Texte vor. V. 16 lässt Omri »am selben Tage«, also im 27. Jahr Asas zur Regierung kommen; v. 22 erst nach längerem Kampf. Wahrscheinlich ist hier eine Zeitangabe ausgefallen. Diese Notiz stimmt nun zu dem 31. Jahr Asas als Jahr von Omris Regierungsantritt (v. 23), wogegen v. 16 und 29 die andere Anschauung zur Voraussetzung haben. Sie lassen Omri sofort zur Regierung kommen. In Folge hiervon kommt dann auch sein Sohn Ahab vor Josafat an die Reihe, während nach LXX, die mit v. 23 gehen, Josafat vor Ahab eintritt. Ohne Zweifel erklärt sich auch die doppelte Erwähnung von Ahabs Antritt in v. 29 aus dieser Thatsache. Hier stiessen die 2 Rechnungen, die von v. 23 und LXX und die von v. 15 u. 29 im jetzigen MT, auf einander. Eine musste weichen. Die ältere ist ohne Frage die hier unterdrückte. Sie wird wohl schon auf Rd[1], wenn nicht auf einen Früheren zurückgehen. Der übrige Synchronismus muss dann aber natürlich später sein.

23—28 gehört wieder ganz dem Red. an, wie fast jedes Wort ausweist. Nur in v. 23b und 24 verarbeitet Rd altes Material.

7. Omri von Israel 16, 23—28.

23 *Im einunddreissigsten Jahr des Königs Asa von Juda wurde*
Omri König über Israel (für) zwölf Jahre. K] In Tirsa regierte er sechs
Jahre, 24 dann kaufte er den Berg Schomron von Schemer für zwei Talente
Silber und baute den Berg an und benannte die Stadt, die er erbaut hatte,
nach dem Namen Schemers, des Herrn des Berges, Schomron (Samarien).
25 *Omri that, was Jahve missfiel und trieb es noch schlimmer als alle seine*
Vorgänger. 26 *Er ging ganz auf dem Weg Jerobeams, des Sohnes Ne-*
bats, und in seinen Sünden, mit denen er Israel verführt hatte, damit sie
Jahve, den Gott Israels, mit ihren Götzen reizten.

---

23 S. d. Einl. und vorhin zu v. 21 f. — Über Omri s. oben zu v. 15. — Über Tirsa s. 14 17. — **24** שֹׁמְרוֹן, aber LXX hier *Σεμερων*, nachher *Σαεμηρων* (Cod. A *Σομηρων*, — beides wohl secundär für *Σεμ.* —) Jos. *Σεμαρεών*, sonst *Σαμαρεῖα*, aram. u. syr. שָׁמְרַיִן ܫܳܡܪܺܝܢ (auch ܫܰܡܪܺܝܢ) und schon assyr. Samerina. Durch diesen Thatbestand scheint allerdings die Aussprache der Masora: Šomeron ernstlich in Frage gestellt, und man ist geneigt, an die Aussprache שַׁמְרִין oder שַׁמְרֵן zu denken. Dazu kommt. dass der Besitzer des Bergs im MT selbst nicht, wie bei שֹׁמְרוֹן zu erwarten wäre, שֹׁמֶר heisst, sondern שֶׁמֶר *Σαμηρ, Σεμηρ*. In der That nimmt Sta. ZAW V, 160 ff. an, dass die Stadt eigentlich שַׁמְרוֹן bzw. שַׁמְרַיִן geheissen und ihren Namen von einem Clan שֶׁמֶר (vgl. auch שִׁמְרִי, שִׁמְרוֹן u. dgl.) erhalten habe. Die Aussprache Šomron soll erst sehr spät nach LXX auf Grund des aram. å entstanden sein. Das ist natürlich möglich, aber doch nicht ohne weiteres gesichert. Die Trübung des ā zu ō, erst so spät vollzogen und in den Text eingedrungen, muss immerhin auffallen, besonders da wir sonst in später Zeit viel eher dem umgekehrten Process: Verwandlung eines hebr. ō in aram. ā, begegnen (z. B. hebr. קֹטֵל = aram. קָטֵל). Dazu scheint es eine Nebenform שֹׁמֵר neben שֶׁמֶר gegeben zu haben, ähnlich wie man statt עֶבֶד auch עֹבֵד, statt עֵפֶר auch עֹפֶר sagte. (Darnach sind die Bemerkungen in m. Chron. (Notes) zu I 7 32 und 5 24 richtig zu stellen.) Aus jener Nebenform kann schon in alter Zeit die Aussprache שֹׁמְרוֹן neben שַׁמְרוֹן bzw. שֹׁמְרַיִן neben שַׁמְרַיִן herausgewachsen sein, wenngleich, nach LXX und dem Assyr. zu schliessen, die zweite Form die bevorzugte gewesen zu sein scheint. Vgl. auch Kittel Chron. (Not.) zu II 13 4. — An der Geschichtlichkeit der Notiz zu zweifeln liegt kein Grund vor, da das Beispiel Davids II Sam 24 21 ff. eine Analogie zu unserm Vorgang bietet und anderseits der Umstand, dass Šemer auch Name einer Sippe ist, nicht dagegen sprechen kann, dass der Name für eine geschichtliche Einzelperson verwandt werden konnte, wie man an den ZATW V 172 gesammelten Beispielen ersehen mag s. auch zu 22 26 f. — Über die Lage von Šomron — Samaria (seit Herodes *Σεβαστή*, heute Sebasṭîje) vgl. Rob. Pal. III 365 ff; Guérin Samaria II 188 ff.; Bäd.[4] 253 f. Dass die Stadt der Schönheit ihrer Lage nach der bisherigen Residenz Tirsa kaum nachstand, geht wohl aus Jes 28 1 hervor, wo sie die »stolze Krone Efraims auf dem Haupt eines fetten Thalgrundes« genannt wird. Die Stadt mit ihren schimmernden Palästen und auf ihrem über 100 Meter über einem weiten Thalkessel emporragenden Bergkegel muss in alter Zeit einen überaus malerischen Anblick geboten haben. Hingegen scheint Sam. vor Tirsa den Vorzug grösserer Festigkeit gehabt zu haben. Bei der günstigen Lage der Stadt war es wohl nicht schwer, sie stark zu befestigen, wie denn die Geschichte der von Samaria bestandenen Belagerungen zeigt, dass sie ihren Angreifern jederzeit ernstlich zu schaffen machte. Vgl. GHbr II 222. — כִּכָּרַיִם Dual. Über Berechnung und Wert des Talents s. zu 9 14; ein Silbertalent belief sich

27 *Die übrige Geschichte Omris 'und alles', was er gethan hat und
seine tapfern Thaten [die er gethan hat], das ist ja schon im Buch der
Geschichte der Könige von Israel beschrieben.* 28 *Und Omri legte sich zu
seinen Vätern und wurde in Samarien begraben, und sein Sohn Ahab
wurde an seiner Stelle König.*

C. Ahab und Elia; Ahasja, Josafat. I 16, 29—II 1, 18.

1. Ahab von Israel 16, 29—34.

29 *[Ahab, der Sohn Omris, wurde König über Israel . . . .] Im
achtunddreissigsten Jahr des Königs Asa von Juda 'wurde' Ahab der Sohn
Omris, König über Israel zu Samarien (für) zweiundzwanzig Jahre.*
30 *Ahab, der Sohn Omris, that, was Jahve missfiel, mehr als alle seine*

---

nach unserem Gelde auf etwa 7500 Mk. — **26** הבלים können nur die Stierbilder sein. Natürlich liegt in dem Ausdruck, der sonst für heidnische Götter steht, eine gewisse, aber wohl beabsichtigte Hyperbel des Verf.

27 f. S. die Einl. — Übrigens ist der Text hier etwas in Verwirrung geraten. In LXX ist die im hebr. Text mit Grund vermisste copula vor dem ersten אשר עשה beigefügt, wogegen das zweite א׳ ע׳, das in der That auch überflüssig ist und dem Schema nicht entspricht, fehlt, vgl. z. B. v. 5. Auch das in LXX vorausgesetzte כל־ wird zum Text gehören.

Hinter v. 28 findet sich in LXX — in etwas anderer Gestalt, besonders mit anderer Einleitung versehen, aber in der Mitte vollständiger als die Parallele — eine Dublette zu 22 41ff., die Geschichte Josafats enthaltend. Es ist das die Folge der eigentümlichen Rechnung in LXX, auf Grund deren Josafat hier einzuschalten war. Das Stück findet sich an dieser Stelle in LXX B und L, fehlt aber in Cod. A und in p — ein charakteristicches Zeichen für die nahe Verwandtschaft der beiden letzteren. Die Änderung wirkt auch noch auf die Fortsetzung nach, s. zu v. 29.

29—34 Die Geschichte Ahabs wird hier zunächst genau in dem bisherigen Schema fortgeführt. Es folgt dann eine grosse Einschaltung 17 1—22 40, worauf das Schema mit König Josafat und Ahazja, bzw. vielleicht Ahazja allein (s. zu 22 41ff.) für eine Weile fortgesetzt wird, um dann freilich sofort wieder unterbrochen zu werden. Auch hier führt wieder deutlich Rd das Wort. Wie vieles von dem Mitgeteilten etwa in v. 32—34 quellenhaft ist, lässt sich nur aus sachlichen Gesichtspunkten erschliessen; s. die betr. Verse.

29 אַחְאָב, LXX *Αχααβ,* aber Jer 29 21f. *Αχιαβ,* wird wohl wegen der letztern Wiedergabe und wegen der vielfachen Analogien (אחימלך, [א]חיאל u. s. w.) auf אֲחִיאָב oder אֲחָאָב als Grundform zurückzuführen sein (vgl. auch Nöldeke in Wien. Z. f. Kunde d. Morg. 1892 312). Die Bedeutung kann, da »Vater des Bruders« kaum einen Sinn giebt, nur sein: Mein Bruder ist der Vater. Unter dem Vater kann dann nur Gott verstanden sein. Der Name hätte dann dieselbe Bedeutung wie (אֲ)חִיאֵל, אֲחִיָּה. Assyr. lautet der Name Aḫaabbu. — Der Anfang des V. ist stark überfüllt und widerspricht zugleich dem Schema. Die Worte vor בשנת sind wohl nach Analogie von v. 8. 15. 23 u. s. w. zu streichen und statt וימלך wird מלך zu lesen sein. Dass der Text in Unordnung geraten ist, erklärt sich im Zusammenhang mit der zu v. 27f. mitgeteilten Beobachtung aus LXX, die sich auch in unserem v. noch fortsetzt, insofern der Anfang unseres v. in LXX ganz

Vorgänger. 31 *Aber 'das' genügte ihm noch nicht, dass er in den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, wandelte, sondern er heiratete auch noch Izebel, die Tochter Etbaals, des Königs der Sidonier, und schritt dann zum Dienste des Baal und betete ihn an.* K] 32 Er errichtete dem Baal einen

---

consequent Ahab mit Josafat, nicht mit Asa, in Beziehung setzt (p fügt vorne noch bei ܐܦ ܗܘ). 31 ויהי הֲנָקֵל לכתו lässt sich kaum übersetzen. LXX *καὶ οὐκ ἦν αὐτῷ ἱκανὸν τοῦ πορεύεσθαι*; ebenso PpTH in verschiedenen Wendungen. Die Mas. scheint הֲנקל als Frage zu fassen (»war es etwa zu wenig, dass er ging?«), was nicht angeht. נָקֵל selbst kann nur zu קל leicht sein gehören (vgl. P ܡܩܠܐ) und ist Part. Hiph. Es kommt in ganz ähnlichen Wortverbindungen auch sonst vor (s. d. Lex.) und bedeutet: ein Leichtes, Geringes. Lies somit (לוֹ) הַנָּקֵל = es war ihm das Geringe, das Wenigste, dass er ging. — אִיזֶבֶל, LXX *Ιεζαβελ,* könnte ein Name der Form אִיכָבוֹד sein, und wäre dann für die erste Silbe zu אִי als Interjection (Koh 2 10) zu stellen. In diesem Fall kann der Name aber nur als beabsichtigte Verstümmelung des Originals, zur Kennzeichnung des verhassten Weibes, verstanden werden. Denn זֶבֶל scheint nur mit ܙܒܠܐ Mist zusammengebracht werden zu können. Eine derartige Verkezerung (vgl. auch zu 11 26) ist hier durch II 9 37 einigermassen angedeutet und hat in Bošet-Baal, und besonders *Βεελζεβουλ*-Baalsebub (s. II, 1 2) seine nächste Analogie. Die Frage ist nur, was an der Stelle der heutigen Form des Namens einst stand? G. Hoffmann in ZATW III 105 denkt an אִיבַעַל als Grundform, doch müsste man dann eher אֵי־זֶה־בעל erwarten. Viel eher wird man die Grundform mit dem bekannten זְבֻל Wohnung oder זבל wohnen, beiwohnen Gen 30 20 (vgl. זבולון) zusammenbringen dürfen, sei es dass אִיזֶבֶל etwa für אִיזָבַל steht (אי־ Negat., also = nicht hat [jemand] beigewohnt, vgl. CIS I, 1 Text, S. 209), sei es, was ebenfalls möglich ist, dass man auf den in CIS 158 überlieferten Frauennamen בעלאזבל zurückzugehen hat. — אֶתְבַּעַל, LXX B *Ιεθεβααλ,* LXX A *Ιαβααλ* (wohl Schreibfehler), daneben HSS *Ειθβααλ* und *Ιθβααλ,* P ܐܝܬܒܥܠ. Jos. Ant. VIII 13 1. 2 und c. Ap. I 18 schreibt *Ἰθόβαλος* und *Εἰθώβαλος,* woraus auf eine Form אִתּוֹבַעַל als Nebenform (vgl. עִמָּנוּאֵל) geschlossen werden kann. Der Sinn des Namens ist damit aufs einfachste erklärt; »Baal mit ihm«; doch vgl. auch GHbr II 225 Anm. 4. Nach Schrad. KAT 200 soll der Name assyr. Tuba'lu geheissen haben.. Es ist derselbe König, der auch von Josephus nach Menander von Ephesus erwähnt wird. Wenn er hier König der צידנים und bei Menander König von Tyrus heisst, so liegt darin kein grosser Widerspruch, sofern Sidonier für das AT wie für Homer mehrfach der allgemeine Name für die Phönicier ist. Man wird annehmen dürfen, dass in jener Zeit Tyrus die Vorherrschaft über die phönicischen Städte führte vgl. v. Landau, Beitr. z. Altertumskunde des Orients (1893), S. 21. 26. Als Regierungszeit unseres Königs nimmt Pietschm., Phön. 299 an: 887—856 v. Chr. — הַבַּעַל mit dem Artikel, weil ursprünglich und später noch vielfach (z. B. ב׳ הַבַּיִת, ב׳ אִשָּׁה u. s. w.) nom. appell. = Herr, Besitzer (gegenüber אָדוֹן Herr = Eigentümer) ist allgemeine Bezeichnung der Gottheit bei den Semiten. Doch scheint es den nördlichen Semiten geläufiger zu sein als den südlichen. Besonders die Assyrer, Kanaaniter (Phönicier) und Israeliten gebrauchen das Wort gerne und machen es z. T. schon frühe zum Eigennamen ihrer Hauptgottheit oder eines ihrer ersten Götter, die ersteren nach den Gesetzen ihrer Sprache (s. Haupt, The assyr. E-vowel) in der Form בֵּל. In Israel dient Baal zugleich als der ältere Name für Jahve, der längere Zeit neben diesem selbst in Übung war und erst mit der Zeit — wohl auf Grund des unter Ahab ins Leben getretenen Kampfes gegen den phönicischen Baal — in Abgang kam. Beweis dafür sind besonders Eigennamen wie אֶשְׁבַּעַל, מְרִיבַעַל, בְּעֶלְיָדָע, בְּעַלְיָה. Bei den Kanaanitern bezeichnet Baal vielfach eine locale Gottheit, also den Besitzer eines Ortes,

Altar in dem Baalstempel, den er in Samarien erbaut hatte. 33 *Auch fertigte Ahab die Aschera an, und Ahab verübte noch weitere 'Ärgernisse' um Jahve den Gott Israels zu erzürnen, mehr als alle Könige Israels, die vor ihm gewesen waren.*

K] 34 In seinen Tagen baute Hiël aus Betel Jericho auf. Um den Preis seines Erstgeborenen Abiram legte er den Grund dazu und um seinen Jüngsten Segub setzte er ihre Thore ein — gemäss dem Wort Jahves, das er durch Josua, den Sohn Nuns, geredet hatte.

---

z. B. den Stadtgott von Sidon, Tyrus, Gebal (im Fem. die Herrin von), oder eines bestimmten Kultus ב' זְבוּב, ב' מַרְקֹד. Doch ist fraglich, ob dies dem urspr. Charakter des Baal entspricht (s. Baudissin PRE³ II 328f.). Hier ist es ohne Zweifel der Stadtgott von Tyrus, der sonst auch den Namen Malkart = Stadtkönig führt. Vgl. Baudissin in PRE³; Ed. Meyer in Roschers Mythol. Wörterb. Art. Baal; Pietschm. Phön. 183ff., sowie Wellh. Reste 169f.(² 146); W. R. Smith, Sem. 92ff.; W. M. Müll. Asien 309. — **33** האשרה, die Aschera, kann nur meinen die bestimmte, dem Leser bekannte A. S. weiter zu 14 23. — Zu לעשות fehlt ein Objekt. LXX ergänzt mit Recht כעסים.

34 Der v. fehlt in LXX in den Codd. der lucian Ordnung; schon deshalb wird man auf ihn nicht allzu viel quellenkritische Schlüsse bauen dürfen. Natürlich greift er auf das Jos 6 26 Erzählte zurück; aber es ist die Frage, ob auf jene Stelle selbst. Literarisch scheint jene Stelle jünger als die unsere, wie denn Jos 6 26 seiner ganzen schwerfälligen Sprache nach durchaus nicht wie ein altes Stück aussieht (s. GHbr II 183 Anm. 3). Es ist daher weder mit Kue. Einl. § 13 No. 15 anzunehmen, dass unser Verf. Jos 6 kannte, noch mit Corn. Grundr., dass er sogar mit dem Verf. von Jos 6 26, nemlich J, eine und dieselbe Person gewesen sei. Den Hergang haben wir so vorzustellen. Zerstörte Städte oder Häuser werden im Altertum vielfach mit einem Fluch belegt, der ihre Wiederherstellung hindern soll (vgl. Dillm. zu Jos 6 26). Auch an Jericho, das in der Eroberungszeit zerstört war, haftet ein alter Fluch. Ḥiël, der die Stadt herstellt, wird von dem in unserem v. beschriebenen schweren Unglück betroffen, das naturgemäss, dem Glauben der Zeit entsprechend, auf den alten Fluch zurückgeführt wird. Dem Bearbeiter von Jos 6 giebt der Bericht in unserem v. Veranlassung zur bestimmten Formulirung von Jos 6 26 auf Grund unseres v. »das Andenken an den alten Fluch lebte durch das Unglück Ḥiels neu auf« (Dillm.). An ein freiwilliges Opfern der beiden Söhne durch Ḥiel könnte man zwar dem Wortlaut nach (בְּ = um den Preis, also etwa um den Fluch von sich selbst oder den spätern Bewohnern abzuwenden; so Kue.) denken; aber eine Nötigung dazu liegt keineswegs vor, um so weniger, als wir sonst in dieser Zeit keine Beispiele von Menschenopfer in Israel haben. Es würde sich natürlich anders verhalten, wenn wir einen Beweis dafür hätten, dass »die bekannte Sitte der Einmauerung von Menschen in die Fundamente« (Wkl. Gesch. Isr. 163) schon dem alten Orient geläufig war. Ein solcher Beweis fehlt. Ich habe eine Reihe von Belegen gesammelt, die mit hoher Wahrscheinlichkeit auf jene Sitte weisen, aber keiner bezieht sich auf das semitische Altertum. Dass Jericho seit seiner Zerstörung durch Josua ab und zu genannt wird (vgl. Jos 18 21 Jud 3 13 II Sam 10 5), darf bei dem Sprachgebrauch von בנה (s. z. B. 15 17) nicht auffallen: es handelt sich um die richtige Befestigung mit Mauern und Thoren (vgl. auch ZDMG XXXVII 389). — חִיאֵל, LXX *Αχειηλ*, also wohl aus אחיאל abgekürzt; s. zu v. 29. — בֵּית הָאֱלִי nom. gent. zu בֵּיתְאֵל; vgl. בית הַלַּחְמִי I Sam 16 1. 18 17 58 II 21 19. — יְרִיחֹה, sonst יריחו und יְרֵחוֹ, wohl mit יָרֵחַ Mond zusammenhängend, und demnach nach einem in alter Zeit hier üblichen Monddienst genannt, wegen der in der Gegend, bei der sehr tiefen Lage (das Tote Meer liegt 393,8 Meter unter dem Meer, Jericho selbst 250), gedeihenden Dattelpalmen auch als Palmenstadt bezeichnet (Jdc 1 16 3 13

2. Elija am Krît und in Sarpat Kap. 17.

El] 17 [1]Und Elijahu der Tisbiter, von ⌈Tisbe⌉ in Gilead, sprach zu

---

Dtn 34 3), war eine altkenaanäische Stadt, die nach Jos 6 von den Israeliten erobert und zerstört wurde. Die Lage ist durch das heutige Erîḥa, wenig nordwestl. von der Mündüng des Jordan gekennzeichnet. — אֲבִירָם = Vater ist der Erhabene (Gott); ass. Abu-rāmu. Der Name ist gleichbedeutend mit אַבְרָם. Vgl. auch Num 16 1 Dtn 11 6 Ps 106 17. — הִצִּיב, Hif. von נצב, hinstellen, feststellen, hier vom Einhängen der Thorflügel am Stadtthor, als dem Schlussakt der Befestigungsarbeiten gebraucht (s. o). Vgl. noch Sellin Beitr. II 178.

Die Eliageschichte.

Allgemeines über Kap. 17—19. 21 II 1, 2—18. Mit Kap. 17 tritt eine vollständig neue Gruppe von Erzählungen ein. Zu ihr gehört zunächst jedenfalls Kap. 17, sodann Kap. 18 und 19, weiterhin aber auch Kap. 21. Das Unterscheidende dieser Gruppe gegenüber den bisherigen Erzählungen, vor allem gegenüber den letzten Kapiteln (Kap. 15 und 16), tritt offen zu Tage. Enthielten die Kapitel 15 und 16 vorwiegend kurze Notizen, die sich vielfach auf den ersten Blick als Auszüge aus grösseren Erzählungszusammenhängen kennzeichneten, daneben stereotype Zusätze und Bemerkungen des Redaktors: so begegnen wir hier selbständiger und ausführlicher Berichterstattung, die sich nicht selten in behaglicher Breite ergeht. Es kommt dazu, dass den Mittelpunkt der Darstellung und Begebenheit nicht, wie bisher im Königsbuch — ausgenommen etwa die Beschreibung des Tempels, obwohl auch sie im Grunde eben als Teil der Beschreibung des Königspalastes gelten kann — der König selbst bildet, sondern der Profet. Wir haben es hier streng genommen nicht mit Königsgeschichte, sondern mit Profetengeschichte zu thun. Zwar waren ja auch in Kap. 11 und 13 schon Profeten aufgetreten, aber da handelte es sich um ein gelegentliches Eingreifen eines Profeten, der seine Weissagung verkündet und dann wieder abtritt; hier beherrscht der Profet die Situation. Man hat daher alles Recht hier von einer eigentlichen Profetengeschichte (El = Eliageschichte) zu reden.

Der Zweck dieser Geschichte springt deutlich in die Augen. Sie geht darauf aus, des Elia Leben und Thaten der Nachwelt zu überliefern, vor allem aber zu zeigen, wie er das lebendige Gewissen seines Volkes in einer Zeit des drohenden Abfalls war und wie seine Profetie das siegreiche Gegenstück zu der götzendienerischen Leichtfertigkeit des Ahab und seiner Gemahlin darstellte. Vom formalen Gesichtspunkt aus angesehen macht die Erzählung den Eindruck unverkennbarer Meisterschaft. Der Verfasser weiss die Sprache frisch und mit Leichtigkeit zu handhaben; seine Darstellung ist flüssig, die Schilderung anschaulich und belebt. Besonders ist schon oft auf die Kraft und Schönheit hingewiesen worden, die in der Erzählung von der Gotteserscheinung am Horeb und in der Darstellung des Zwiegesprächs zwischen Elias und den Baalspriestern auf dem Karmel steckt.

Dass zunächst Kap. 18 die einfache Fortsetzung zu Kap. 17 darstellt, kann wohl keinem Zweifel unterliegen; aber auch Kap. 19 gehört unverkennbar zu dieser Erzählung, es spinnt den Faden von Kap. 17 und 18 lediglich weiter. Hingegen ist Kap. 20 ganz anderer Art (s. zu Kap. 20), während Kap. 21 wiederum unserem Zusammenhang angehört. Allerdings hat Kuenen (Histor.-krit. Einleit. I § 25 Anm. 7, S. 78 der deutsch. Ausg.) Bedenken gegen die Zusammengehörigkeit unseres Kapitels mit Kap. 17—19 geltend gemacht. Er verweist besonders auf die Thatsache, dass hier des Elia Stellung sich anders ausnehme als dort; er stehe in Kap. 21 nicht mehr als der Vorkämpfer Jahves gegen den Baal da. Aber dieser Einwand verliert sein Gewicht, sobald wir er-

Ahab: Beim Leben Jahves, des Gottes Israels, in dessen Dienst ich stehe: Es soll die nächsten Jahre weder Thau noch Regen fallen, ich sage es denn! .....

---

wägen, dass Kap. 21 selbst uns nicht mehr in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten ist (s. unten zu Kap. 21 und schon GHbr II 184), sowie dass überhaupt die Geschichte des Elia und so auch sein Bild uns nicht lückenlos überliefert sind, wie ja auch Kuenen selbst sein Bedenken nicht unbedingt festhält. Auch ist zu beachten, dass auch II 9f. beide Dinge: den Baalsdienst und den Mord an Nabot in dem Bilde von Ahab vereinigt weiss.

Dass aber das Bild von Ahab uns auch hier nicht lückenlos überliefert ist, zeigt sich an mehr als einem Punkte. Schon der Anfang der heutigen Eliageschichte kann nicht ihr eigentlicher Anfang sein; man vermisst eine förmliche Einführung des Helden, sowie weshalb Elia zu Ahab mit der Drohung 17 1 kommt. So dramatisch sich der heutige Text ausnimmt, und so gut er zur ganzen Art des plötzlich und unvermittelt auftretenden Profeten passt, so wenig ist doch anzunehmen, dass er in der ursprünglichen Konzeption des Verfassers so lautete, wie wir jetzt den Anfang von Kap. 17 lesen. Noch auffallender ist in 17 3 das: »Geh' von *hier* weg«. Auch diese Worte setzen ein Erzählungsglied voraus, das wir heute vermissen: wir erwarten zu erfahren, wo sich Elia befand, als er den Befehl 17 3 erhielt, und sicher stand auch hierüber einmal etwas im Texte. Am besten wird man die Lücke im Text zwischen v. 1 und 2 ansetzen. Auch im weiteren Texte stossen wir gelegentlich auf ähnliche Lücken, die auf eine — absichtliche oder unabsichtliche — Verkürzung des Textes weisen. So besonders in 18 13, wo von einer durch Isebel veranlassten Verfolgung der Jahveprofeten die Rede ist, über die eine selbständige Mitteilung fehlt, während gerade sie recht eigentlich zum Thema einer Eliageschichte zu passen scheint. Die Art, wie in 18 3f. das Versäumte nachgeholt wird, kann dasjenige, was wir vermissen — eine eigentliche Erzählung des Hergangs — nicht ersetzen; es ist selbst nur eine lediglich aus 18 13 herausgesponnene Parenthese des Redaktors (s. unten zu 18 3f.). Auch die Erwähnung der Nebiim des Baal 18 19 führt auf ähnliche Gedanken (vgl. die Erklärung der Stelle). Ebenso ist das Ende der Eliageschichte nur unvollständig erhalten. In 19 19 fehlt die hinreichende Beziehung für das מִשָּׁם (s. weiter unten zu 19 15ff., auch GHbr II 184 und die Erklärung von 19 17), und die Erzählung über Elias Himmelfahrt gehört einer andern Geschichte an, so dass im jetzigen Text von El Elia ebenso unvermittelt, wie er gekommen ist, wieder vom Schauplatz abtritt.

Über das genauere *Alter* und den *historischen Charakter* der Eliageschichte ist zu vergl. die Erörterung am Schluss von Kap. 21.

Was die *Herkunft* der Erzählung anlangt, so kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, dass sie aus den Kreisen des Nordreiches kommt. »Beerseba, das zu Juda gehört« konnte vernünftigerweise doch nur ausserhalb Judas gesagt werden, und zwar zu einer Zeit, als es nicht allein noch ein Reich Juda, sondern auch noch ein Reich Israel gab (vgl. auch die Erklärung der Stelle unten S. 151).

1 Der Name *Eli-Jahu* = *Mein Gott ist Jahve* ist seiner Bedeutung nach so durchsichtig, dass man fast versucht sein könnte, zu fragen: ob der klassische Heros und Vorkämpfer des Jahveglaubens wohl von Anfang an so geheissen habe oder ob dieser Name etwa erst später, im Verlaufe des Kampfes gegen Baal, von ihm angenommen sei. Gehört er ihm ursprünglich, so darf mit Sicherheit vermutet werden, dass Elia einer Familie entstammte, in der die Jahveverehrung schon bewusst und mit bestimmter Spitze gegen den Baaldienst geübt wurde. Denn Eli-Jahu enthält in ganz anderer Weise ein eigentliches *Bekenntnis* als etwa Namen wie Joram, Ahasja u. s. w. — Wäre Elias Existens in der Geschichte ernstlich in Frage gestellt, so könnte sein in so merkwürdiger Weise zu seinem Lebenswerk passender Name eine wichtige Instanz gegen

2 Darauf erging das Wort Jahves an ihn also: 3 Geh' von hier weg und wende
dich nach Osten und verbirg dich am Bache Krit, der östlich vom Jordan (fliesst).
4 Aus dem Bache magst du trinken, und den Raben habe ich Befehl gegeben,
dass sie dich dort versorgen. 5 Er [ging und] that nach Jahves Befehl und
ging und blieb am Bache Krit, der östlich vom Jordan (fliesst). 6 Und die
Raben brachten ihm Brot [und Fleisch] des Morgens [und Brot] und Fleisch
des Abends, und aus dem Bache trank er.

7 Nach einiger Zeit aber versiegte der Bach, weil es im Lande nicht
regnete. 8 Da erging das Wort Jahves an ihn also: 9 Auf, geh' nach Ṣarpat,
das zu Sidon gehört, nnd bleibe dort: ich habe dort einer Witfrau Befehl ge-
geben, dich zu versorgen. 10 Er machte sich auf und ging nach Ṣarpat, und
als er gegen das Stadtthor kam, war eine Witfrau da, die eben Holz auf-
las. Er rief sie an mit den Worten: Bring' mir doch ein wenig Wasser in
einem Krug, dass ich trinke! 11 Als sie es holen ging, rief er ihr die Worte nach:

---

die Geschichtlichkeit der Person bilden. Doch kann die letztere in der That nicht in Zweifel gezogen werden. — הַתִּשְׁבִּי מִתֹּשָׁבֵי גלעד, LXX (*ὁ προφήτης*) *ὁ Θεσβείτης ἐκ Θεσβῶν τῆς Γαλ.*, LXXA *ὁ προφ. ὁ ἐκ Θεσβῶν* und demgemäss p ܢܒܝܐ ܡܢ ܬܫܒܐ. Demnach scheint jedenfalls in מת' (nach dem MT = von den Beisassen) derselbe Ortsname zu stecken wie in הת'. Es muss daher in Gilead einen Ort תשבי (etwa תִּשְׁבֵּי) oder wohl eher תִּשְׁבֶּה gegeben haben, dessen Nom. gent. תִּשְׁבִּי lautete. Jos. nennt ihn Thesbone. v. Kasteren in ZDPV XIII 207 ff. denkt an el-Istib, 13 Kilom. nördl. vom Jabbok, einen Ort, dessen Ruinen heute noch Mâr Eljâs heissen (HbA² 1700). Der Zusatz מת' ג' (lies מִתִּשְׁבֵּה oder מִתִּשְׁבִּי) hat insofern sein gutes Recht, als es nach Tob 12 auch im Stamm Naftali, also im Westjordanland, einen Ort desselben Namens Tisbe gab. — **3** Die Lage des Baches Krît, LXX *Χορραθ*, (viell. von כרת schneiden, also = Einschnitt) bestimmt sich, da weitere Angaben fehlen, wesentlich aus dem Zusatz אשר על־פני הי'. Daraus aber ist mit voller Sicherheit nur zu entnehmen, dass der Krît ein Zufluss des Jordan ist, und zwar ein von Osten her kommender. Denn על־פני, auf der Vorderseite, vor, kann wo es sich um eine geographische Ortsbestimmung handelt, wie לפני (vgl. Gen 2317 2518) nur bedeuten: östlich von, nicht allgemein: gegenüber, gegen (Robins. Keil, HbA² 281); vgl. 117 II 2313 Gen 2518 I Sam 157 Zch 144. Demgemäss verlegen auch die Onomast. (Lag. 113. 302) den Krît (*Χορρα*, Chorath) ins Ostjordanland. Then. u. a. denken an den Wadi ʿAǧlûn, doch ist dafür hauptsächlich die Nähe von Tisbe-Istib bestimmend. — פָּנִיתָ לְךָ wie sonst לֶךְ־לְךָ. In LXX fehlen die Worte. — **5** וילך fehlt beidemale in LXX, das erstemal ist es durch Aq, das zweitemal durch Aq Sy Th bezeugt. An zweiter Stelle mag es am Platze und von hier aus in das erste Versglied eingedrungen sein. **6** Statt des MT liest LXX *ἄρτους τὸ πρωὶ καὶ κρέα τὸ δείλης*, und p bezeichnet die Zusätze als hexapl. In der That passt die kürzere Form besser in die Situation.

7—16 Das Wunder in Sarepta. Unbedenklich verkehrt Elia im Heidenlande und mit der Heidin. **9** צָרְפַתָה, loc. von צָרְפַת Ob. 20, ass. Ṣariptu, LXX *Σαρεπτα* (vgl. Lk 426). Die Lage dieser phönizischen Stadt ist durch das arab. Ṣarafand (صرفند) zunächst dem gleichnamigen Vorgebirge, wenig südlich von Sidon, gesichert. Vgl. KAT 200. Rob., Pal. III, 690 ff. ZDPV VIII, 24 f. Pietschm., Gesch. Phön. 58 f. Bäd.⁴ 303. Die Form fällt wegen des ā auf; »in Palästina musste צְרֶפֶת erscheinen« Lag., Nominalbild. 84. — Weshalb Elija ins Ausland geht, ist aus v. 1 und 3 ersichtlich. — **10** Als אשה אלמנה mag er sie an einer besondern Tracht der Witwen erkannt haben, vgl. Gen 3814. 19 Jud 85f. 169. — מְקֹשֶׁשֶׁת, Part. Poel von קשש Stroh (auch Holz) zusammenlesen, vgl. Ex 57. 12 Num 1532f. Es ist wohl denom. von קַשׁ Stoppel; über dieses selbst vgl.

Bring' mir doch auch einen Bissen Brot mit! [12]Da rief sie: Beim Leben Jahves,
deines Gottes, ich habe nichts Gebackenes, nur eine Hand voll Mehl im
Topf und ein wenig Öl im Krug; da lese ich eben ein paar Holzstücke auf,
dann gehe ich heim und mache es zurecht für mich und meinen Sohn, dass
wir es essen und sterben! [13]Elijahu erwiderte ihr: Sei unbesorgt; geh' heim
und thue wie du gesagt hast, nur mache mir zuerst einen kleinen Kuchen daraus
und bringe ihn mir her; für dich und deinen Sohn magst du nachher einen
machen. [14]Denn so spricht Jahve, der Gott Israels: der Mehltopf soll nicht
versiegen und der Ölkrug soll nicht leer werden bis zu dem Tag, da Jahve
Regen auf den Erdboden sendet! [15]Sie ging hin und that nach Elijahus Wort;
und sie konnte essen — sie und er und ihr 'Sohn, Tag für Tag'. [16]Der
Mehltopf versiegte nicht und der Ölkrug wurde nicht leer gemäss dem Wort
Jahves, das er durch Elijahu geredet hatte.

[17]Aber nach diesen Begebenheiten wurde der Sohn der Hausfrau krank,

---

G-B unt. קשש. — **11** לְקְחִי neben sonstigem קְחִי (vgl. v. 10), masc. קַח ganz singulär (Ex 29_{1} Prv 20_{16} Ez 37_{16}). — אליה, LXX hier und v. 10 *ὀπίσω αὐτῆς* = אַחֲרֶיהָ, was hier sehr wohl, dort aber kaum passen würde. Vielleicht hat MT nach der einen, LXX nach der andern Richtung im Interesse der Gleichförmigkeit geändert. — **12** יי אלהיך — das Weib ist Heidin v. 9. — כַּד, Plur. כַּדִּים, Suff. כַּדֵּךְ, Krug oder Eimer zum Wassertragen (vgl. Gen $24_{14ff.\ 20.\ 43ff.}$), daher LXX *ὑδρία*, hier Mehltopf. Das Wort ist, wie manche andere, zu den Griechen gewandert als *κάδος*, es verliert dabei ein ד (vgl. ähnlich עזה — *Γάζα*, כתים — *κίτιον*, כנר — *κινύρα* u. a. Lag., Orient. II 30f. Nominalbildg. 104.) — **13** מִשָּׁם ganz vereinzelt hier = inde, vom Stoffe gebraucht, woraus etwas gemacht wird. — **14** תתן erinnert an die ebenfalls ganz abnorme Infinitivform תְּתֵן in 6_{19}. Die Mas. nimmt (Qerê תת) einfachen Textfehler an; ob vielleicht ursprünglich die nicht kontrahierte Form תְּנֶת (תְּנֹת), oder die starke Form נְתֹן (Num 20_{21} Gen 38_{9}) hier sich erhalten hatte? König, ZDMG 1897 330 nimmt ursprüngliches תְּתוֹ an, ebenso 6_{19} לתתו. — **15** הוא והיא des Ketîb = er und sie kommt in Widerspruch mit dem Fem. ותאכל und dem natürlichen Gang der Dinge, dass die Hausfrau zuerst genannt ist, dann der Gast und zuletzt der Sohn folgen. Demgemäss LXX *αὐτὴ καὶ αὐτός*, ebenso P p T und schon das Qerê im MT; nur H geht mit dem Ket. Das letztere erklärt sich aus dem Bedürfnis eines Späteren, dem Profeten den ersten Rang einzuräumen. Natürlich kam dem Misverständnis der Umstand zu Hilfe, dass die Form הוא zu Zeiten für beides, masc. und fem., gelesen und ursprünglich überhaupt nur הא, in unserem Fall also הא והא, geschrieben wurde, vgl. Driver and White, Levit. (Text) S. 25f. — וּבֵיתָהּ des MT setzt mehrere Hausgenossen, zugleich wohl auch Dienerschaft voraus, was zu dem einen Sohn in v. 17 und schon in v. 12f. nicht stimmt. Man erwartet וּבְנָהּ. Nun redet freilich LXX schon in v. 12f. von *τέκνα* (ebenso P T) und hat demgemäss auch hier den Plur. Da aber in v. 17 allgemein nur von dem בן, nicht von einem der בני die Rede ist, wird der Plur. auf Versehen ruhen. Das Versehen ist aus LXX hier in den MT eingedrungen und aus בניה ist sodann, um des Widerspruches mit v. 12f. willen, ביתה geworden. — יָמִים Tage = einige Zeit. Diese LA des MT ist aber, so wie sie ist, durch keine der Überss. erhärtet: nur T folgt ihr. LXX BL haben das Wort überhaupt nicht, Sy Th LXX A p H lesen וּמִן־הַיּוֹם הַזֶּה, P בַּיָּמִים הָהֵם beidemal als Anfangsworte des nächsten Satzes. Daraus wird es wahrscheinlich, dass das Wort ursprünglich überhaupt nicht im Texte stand, sondern aus einer Glosse entstanden ist. Der Glossator schrieb wohl, wie Klost. vermutet, zunächst ים ים Tag für Tag; der MT giebt diese Worte irrtümlich als יָמִים wieder, P und die andern machen daraus ihren Text.

17—24 Wiederbelebung des Sohnes der Witwe. Dass der Hergang als

und seine Krankheit nahm so heftig zu, dass er keinen Atem mehr fand. [18]Da
sprach sie zu Elijau: Was habe ich mit dir zu thun, du Gottesmann?! du bist
zu mir hereingekommen, um meine Sünde in Erinnerung und meinen Sohn ums
Leben zu bringen! [19]Er sagte zu ihr: Gieb mir deinen Sohn! Dann nahm er
ihn von ihrem Schoss und trug ihn in das Obergemach hinauf, wo er wohnte,
und legte ihn auf sein Bett. [20]Da rief er Jahve an und sagte: Jahve mein
Gott! Willst du denn auch der Witwe, bei der ich zu Gaste bin, Übles an-
thun, dass du ihren Sohn tötest? [21]Sodann streckte er sich dreimal über den
Knaben aus und rief Jahve an und sagte: Jahve, mein Gott! lass doch das
Leben dieses Knaben wieder zu ihm zurückkehren! [22]Und Jahve erhörte
Elijahus Gebet, und das Leben des Knaben kehrte zu ihm zurück, dass er wieder
lebendig wurde. [23]Dann nahm Elijahu den Knaben und führte ihn aus dem Ober-
gemach ins Haus hinunter und gab ihn seiner Mutter. Dabei sagte Elijahu: Sieh'
her, dein Sohn lebt! [24]Das Weib aber sagte zu Elijahu: Nun erst weiss ich, dass
du ein Gottesmann bist und das Wort Jahves in deinem Munde Wahrheit ist.

3. Elija und Ahab. Das Gottesurteil. Kap. 18.

El] 18 [1]Aber lange Zeit nachher erging das Wort Jahves an Elijahu
— im dritten Jahr — also: Wohlan, zeige dich Ahab, ich will Regen auf das
Erdreich senden. [2]Elijahu ging hin um sich Ahab zu zeigen.
Da aber die Hungersnot in Samarien drückend wurde, [3]hatte Ahab den
Schlosshauptmann Obadjahu rufen lassen — *Obadjahu war aber ein eifriger
Verehrer Jahves;* [4]*als daher Isebel die Profeten Jahves ausrottete, hatte
Obadjahu hundert Profeten genommen und hatte sie zu 'je' fünfzig Mann*

Wunder göttlicher Allmacht, durch des Profeten Vermittlung geübt, gedacht ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wohl aber kann sich fragen, ob der Erzähler von einer Totenerweckung im strengen Sinn berichten will. Der Ausdruck in v. 17 ist mit gutem Bedacht so gewählt, dass man an eine solche zwar denken **kann**, nicht aber denken **muss**. Wie mit Absicht ist das Wort מות im Munde des Erzählers durchaus gemieden. Man wird sich das nur so erklären können, dass auch den Alten schon Erscheinungen der Art bekannt waren, dass der Kranke starr und leblos liegt und von der Umgebung leicht für tot gehalten wird, ohne es wirklich zu sein. — **17** בעלת הבית s. zu 16 31. — **18** Das Weib traut dem Gottesmann, weil er besonderen Verkehr mit der Gottheit hat, auch die Kraft zu, die Strafe der Gottheit in besonderem Masse über die Menschen zu bringen. Sonst verborgen und daher ungeahndet bleibende Sünden werden durch ihn angegeben und zur Strafe gezogen. — **20** אלהָ׳י Pausa beim kleinen Zaqef, um die Emphase des Gebetsrufs zu kennzeichnen. — להמית kann heissen: dass du getötet hast, aber ebensogut: dass du töten willst. Im ersteren Fall würde aber eher stehen: כִּי הֵמַתָּה. — LXX hat auf Grund des Schreibfehlers עד (עֵד = *ὁ μάρτυς*) für על einen andern Text. — **21** ויתמדד von מדד ass. madadu = messen, arab. مدّ strecken, Hithpoël: sich der Länge nach ausstrecken. — **24** Sie hat daran auch vorher nicht gezweifelt (v. 18), ist aber jetzt aufs neue von seiner Eigenschaft als Gottesmann überzeugt; auch hat sie jetzt ein freundlicheres Bild von ihm gewonnen.

Kap. **18, 4** Eine Erzählung über diese von Izebel unternommene Verfolgung der Jahveprofeten besitzen wir nicht, sie muss aber einst mit unserer Erzählung im Zusammenhang gestanden haben. Was hier steht, ist nur ein kurzer Auszug des Weg-

in einer Höhle versteckt und versorgte sie mit Brot und Wasser —.
[5]Und Ahab hatte zu Obadjahu gesagt: Auf! 'lass uns' alle Wasserquellen und
Bachthäler durchs Land hin 'aufsuchen', vielleicht finden wir Gras, dass wir
Pferde und Maultiere am Leben erhalten können und nicht einen Teil des Viehs
abthun müssen. [6]So teilten sie sich in das Land um es zu durchstreifen;
Ahab ging für sich in der einen Richtung und Obadjahu ging für sich in einer
andern Richtung.

[7]Während nun Obadjahu unterwegs war, da trat ihm plötzlich Elijahu
entgegen. Als er ihn erkannte, fiel er auf sein Antlitz und rief: Bist du es
denn, mein Herr Elijahu? [8]Er antwortete ihm: Ja! geh hin und sage deinem
Herrn: Elijahu ist da! [9]Aber er fragte: Was habe ich verbrochen, dass du
deinen Knecht an Ahab ausliefern willst, damit er mich umbringe? [10]Beim
Leben deines Gottes Jahve! es giebt kein Volk und Königreich, wohin mein
Herr nicht gesandt hätte, dich zu suchen; und wenn es dann hiess: er ist nicht
hier, so liess er das Königreich und Volk schwören, dass man dich nicht ge-
funden habe: [11]— und da sagst du nun: Geh' hin und sage deinem Herrn:
Elijahu ist da! [12]Wenn ich nun von dir weg hingehe, und der Geist Jahves
entführt dich an einen mir unbekannten Ort, ich aber komme hin, es Ahab zu
melden, und er findet dich nicht: so wird er mich hinrichten lassen — und
doch hat dein Knecht von Jugend auf Jahve gefürchtet. [13]Ist meinem Herrn
nicht bekannt geworden, was ich gethan habe, als Izebel die Profeten Jahves
hinrichten liess? da barg ich von den Profeten Jahves hundert Mann zu je
fünfzig in einer Höhle und versorgte sie mit Brot und Wasser: [14]und jetzt
sagst du: Geh' hin, sage deinem Herrn: Elijahu ist da! — dass er mich um-
bringen lässt! [15]Elijahu erwiderte: Beim Leben Jahves der Heerscharen, in
dessen Dienst ich stehe, noch heute will ich mich ihm zeigen.

[16]Nun ging Obadjahu hin dem Ahab entgegen und meldete es ihm, und
Ahab ging Elijahu entgegen. [17]Sobald Ahab Elijahus ansichtig wurde, redete

---

gelassenen. Von hier aus bestätigt sich die Annahme, die schon der Anfang unseres Stückes nahelegt, dass unser Abschnitt nur ein Teil eines grösseren im übrigen verloren gegangenen Erzählungsbuches ist (s. ob. S. 138). חמשים; LXX *κατὰ πεντήκοντα*, was entschieden besser passt, und wegen v. 13 entschieden den Vorzug verdient. — **5** לֵךְ; LXX *δεῦρο καὶ διέλθωμεν* = לֵךְ וְנַעֲבֹר, was wegen des nachfolgenden נמצא unbedingt notwendig ist. — **10** אלהיך, vgl. 17 12. Hier, im Munde eines jahvetreuen Israeliten kann das Wort nur den Sinn haben, den Profeten als zu Jahve in besonders naher Beziehung stehend zu bezeichnen. — Der Rest des v. enthält natürlich bei der bescheidenen Machtstellung, die Ahab einnahm, eine gewisse Hyperbel. — **12** Profeten und Männer Gottes werden nach dem Glauben der Zeit plötzlich und unwiderstehlich vom Geist Gottes erfasst, sei es um ausserordentliche Thaten zu thun, sei es um unmittelbar von einem Ort zum andern entrückt zu werden, vgl. Ez 3 12 8 3 11 1 43 5 Jdc 6 34 11 29 14 6. 29 u. ö. Dem Volksglauben erscheint der Gottesgeist als eine auf den Menschen fallende, von Gott herabgelassene Kraft, die gewisse Menschen als Medium benützt, durch das sie sich auswirkt. — **13** vgl. v. 4. — **15** יי צבאות, vollständig יי אלהי (ה)צ', der bei einer Anzahl Profeten, besonders Amos, Jesaja, Haggai, Sacharja, Maleachi, sowie in den Psalmen (in den elohist. Pss. אלהים צ') und in den BB. Sam., Kön., Chron. geläufige Ehrenname Jahves, der ihn zunächst als den Herrn und Führer der irdischen Kriegsscharen Israels, weiter-

ihn Ahab an: Bist du da, der Israel ins Unglück bringt? [18]Er erwiderte: Ich habe Israel nicht ins Unglück gebracht, sondern du und deine Familie, weil ihr Jahves Gebote verlassen habt und du den Baalen nachgelaufen bist. [19]Nun

---

hin dann aber auch als den Herrn der himmlischen Engelscharen, sowie des Sternenheeres und der kosmischen Mächte bezeichnet; vgl. die Handbb. d. AT.[1] Theol. und Kautzsch, ZATW VI 17ff. 250 und PRE Art. Zeb. Nach Smend, Relggsch. 185ff. (im Anschluss an Wellh.) soll der Name erstmals von Amos gebraucht sein und den Herrn der ganzen Welt, also der kosmischen Mächte bezeichnet haben; die Beziehung auf die Kriegsscharen Israels beruhe auf späterer Vorstellung; die Erwähnung des Namens in vorprofetischer Zeit beruhe durchgehends erst auf späterer Eintragung. Allein es kann fraglich erscheinen, ob man von dem Herrn der kosmischen Gewalten überhaupt auf den Herrn der Kriegsscharen Israels gekommen wäre, sowie ob man in späterer Zeit überhaupt dazu geschritten wäre, einen Jahve als Kriegsgott bezeichnenden Namen (bzw. Sinn des alten Namens) erst zu schaffen. Dass der Name an unserer Stelle und in der hier gebrauchten Formel, wofern er nicht schon vollständig zum nomen propr. geworden war, nur den Herrn der Welt im Sinn von Am 9 2ff. bedeuten kann, leuchtet ein. Aber ist auch unser Abschnitt schwerlich viel vor Amos niedergeschrieben, so wird man doch recht wohl für möglich halten können, dass der Name von Elia wirklich gebraucht worden ist.

18 הבעלים. Der Plural erklärt sich zur Genüge aus dem zu 16 31 über Baal Bemerkten. — **19** Über בעל s. zu 16 31. — Von der Existenz von Nebîîm des Baal, die im Dienst und Sold der Izebel stehen, vollends in so stattlicher Anzahl, ist bisher nirgends die Rede gewesen. Auch dieser Umstand weist darauf hin, dass unser Abschnitt lediglich ein Bruchstück eines grösseren Ganzen ist. Dass auch die heidnischen Kanaanäer Nebîîm ihres Melkart besitzen, ist von hohem Interesse und sicher geschichtlich; denn die Thatsache wird durch die bekannte Notiz in I Sam 9 9 ins Licht gerückt, nach welcher nabî überhaupt kein altisraelitischer Begriff ist; vgl. Tiele, Relgesch. 288. — Über אשרה s. zu 14 23. An unserer Stelle kann selbstverständlich 'א wieder nur als Gottheit gedacht sein. Allein das ganze Glied ונביאי האשרה ארבע מאות ist im höchsten Grade verdächtig. Es kann nur von einem Glossator stammen (in LXX auch v. 22); andernfalls müsste es unbedingt auch in v. 40 zu finden sein. Dass es dort ausgefallen sei, ist ganz unwahrscheinlich, da weder hier noch dort jemand die Ascheraprofeten vermisst, ist doch im ganzen Stück nur von einem Baals- nicht aber einem Aschera-altar die Rede. — Statt הבעל hat LXX in den besten HSS. *τῆς αἰσχύνης,* was Übersetzung eines für בעל in den Text gesetzten בֹּשֶׁת ist, vgl. Ešbaal-Išbošet u. s. w. und bes. Dillm., Über Baal mit dem weibl. Art. (S. Berl. Ak. Wiss. 1882). — Der Karmel (eigentl. Baumgarten, mit כֶּרֶם Garten, Pflanzung, bes. Weingarten zusammenhängend, vgl. ar. كَرْم; hier noch ganz appell. mit dem Artikel) ist, wie sein Name sagt, ein schon in alter Zeit und so noch bis heute (s. ZDPV VIII, 110) stark belaubter Bergzug, der sich, von SO. nach NW. laufend, als nördlichste Fortsetzung des Gebirges Efraim der Kisonebene entlang gegen das Mittelmeer hinzieht und dort ein stark in das Meer vorragendes Vorgebirge bildet; die höchste Erhebung des Bergzugs befindet sich 3—4 Stunden vom Meere entfernt, von hier aus senkt sich der Berg langsam gegen das Mittelmeer hin; vgl. Bäd.[3] 232; v. Schubert, Reise in d. Morgenland III 205f. 211ff.; Rob., Pal. III, 475ff. und bes. v. d. Velde, Syr. u. Pal. 239ff. Ohne Zweifel stand auf diesem majestätischen Berge schon in alter Zeit eine Opferstätte; auch unser Text setzt eine Bama Jahves mit Jahvealtar voraus, die früher hier stand, aber in letzter Zeit in Abgang gekommen war (v. 30). Auch in späterer Zeit weiss man noch davon, dass der Karmel eine heilige Stätte ist. Nach Tacit. Hist. II, 78 und Suet. Vesp. c. 5 stand auf dem Karmel ein heidnischer Altar ohne Tempel und Gottesbild. Vespasian soll hier

aber sende hin und versammle ganz Israel um mich auf dem Berg Karmel

---

geopfert und vom Priester Orakel begehrt haben (vgl. Baud., Stud. I 234. Pietschm., Phön. 204). Man wird — mancherlei Analogieen nach, vgl. Jerusalem — nicht fehlgehen mit der Annahme, dass das Heiligtum immer an einer und derselben Stelle stand. Als diese Stelle kann man aber auf Grund unserer Erzählung unmöglich den Ort des schon im Mittelalter und in neuerer Zeit wieder auf dem nordwestl. Ende des Rückens, gegen das Meer hinaus, erbauten Klosters (Rob., Neue bibl. Forsch. 130) ansehen. In diesem Fall konnte Elia unmöglich an demselben Tage noch zum Kison hinunter und wieder auf den Berg zurückkommen, so dass zugleich Ahab noch Zeit hatte, nach Jesreel zu gelangen (vgl. v. 40ff. und v. d. Velde 244): gerade hier ist der Kison dem Karmel am nächsten, von Esfîye aus z. B. würde man 3 Stunden zum Karmel zu gehen haben. Auch wer die Berichte nicht allen Einzelheiten nach für historiche Urkunden im strengen Sinne hält, muss doch anerkennen, dass sie von einem Manne geschrieben sind, der die Örtlichkeit genau kannte. Man muss daher das nach Lage der Orte historisch Mögliche dem apriori Unmöglichen vorziehen. Auch die Sage hat kein Interesse, einer geschichtlichen Person Dinge anzudichten, die dadurch zum Voraus unmöglich sind, dass sie mit der Örtlichkeit im Widerstreit stehen. Vielmehr muss der Ort des Altars, in dem wir zugleich den Ort der hier geschilderten Vorgänge zu sehen haben, erheblich landeinwärts, auf einer der südöstlichen Erhebungen des Gebirgszuges gesucht werden. Am besten bietet sich dafür die heute el-Muḥraḳa (= Platz der Verbrennung v. arab. حرق) genannte Felsenhöhe (514 Meter über dem Meere Bäd.[3] 234) dar. Von ihr aus war der Kison leicht in einer Stunde zu erreichen, wie denn am Fuss dieser Erhebung am Kison heute noch der sog. Priesterhügel (Tell el-Ḳasîs) als die Stätte gezeigt wird, an der Elias die Baalsprofeten abgeschlachtet haben soll. Ebenso konnte von hier aus Ahab, auch wenn er erst gegen Abend aufbrach, Jesreel noch zu guter Zeit erreichen. Vom Fuss des Karmel an seinem Südostende konnten rasche Pferde den König in 2 Stunden nach Jesreel bringen (in der Luftlinie etwa 24, auf der Strasse über Legio-Megiddo etwas über 28 Kilom.). Auch berichtet v. d. Velde von einer Quelle, die sich in unmittelbarer Nähe des Ortes el-Muḥraḳa findet; dieser Umstand erklärt nicht allein, wie Elias nach des Verf. Ansicht den nach v. 34f. nötigen Bedarf an Wasser deckte, sondern er lässt uns erraten, weshalb schon vor Elia und zu allen Zeiten gerade dieser Ort als Opferstätte gewählt wurde. Endlich ist zwar der Gipfel des Karmel im strengen Sinne, die Höhe Esfîye, immer noch etwa eine Stunde von unserem Orte entfernt, aber die Scene in v. 43f. (s. d.) erklärt sich am besten, wenn in Betracht gezogen wird, dass von el-Muḥraḳa aus das Meer nicht sichtbar ist, weil der Blick auf dasselbe durch eine vorliegende Höhe gehindert wird; »man kann die Höhe aber in wenigen Minuten ersteigen und von dort das Meer deutlich sehen« (v. d. Velde 245f.).

20—40 Das Gottesurteil auf dem Karmel. Allgemeines. In feierlicher Weise, durch ein richtiges Gottesurteil, soll entschieden werden, wer der (wahre) Gott האלהים v. 21. 24. 37. 39 ist, Jahve oder der Baal. Wer von beiden das ihm geschlachtete Opfertier durch den vom Himmel gesandten Blitzstrahl entzünden wird, hat damit gezeigt, dass er der Herr der Natur und Welt und damit »der Gott« ist. Der andere Teil ist in seiner Nichtigkeit erwiesen. Es ist dies die erste sichere Stelle, an der uns der Gegensatz von Sein und Nichtsein, auf das Verhältnis Jahves zu den Heidengöttern angewandt, entgegentritt. Es handelt sich nicht etwa bloss um die Frage: welcher von beiden Göttern ist — unbeschadet der beiderseitigen Existenz — der mächtigere, sondern die Frage ist von Elia (vgl. v. 27ff.) deutlich so gestellt: Ist Baal ein wirklicher Gott oder ist er nur ein Scheingott? Und wie über Baal, so hätte er sicher auch über Kamoš oder Milkom gedacht, wenn sie in Frage gekommen wären. Nach der Auffassung unseres Berichterstatters ist somit für Elia die Thatsache, dass Jahve der einzige Gott ist —

samt den vierhundertfünfzig Profeten des Baal und den vierhundert Profeten der Aschera, die am Tisch der Isebel essen.

20 Da sandte Ahab überall bei den Israeliten umher und versammelte

---

nicht etwa nur der einzige, den Israel verehrt, sondern schlechthin der einzige mit Ausschluss jedes andern — ein Gegenstand klarer Einsicht und ein Teil seiner Predigt. Bedenkt man, in welcher Weise noch die Zeit Davids und Salomos über diesen Punkt geurteilt hatte (vgl. I Sam 26 19 I Reg 11 1ff.), so lässt sich die Tragweite einer solchen Erkenntnis leicht ermessen. Gewiss war auch schon in der mosaischen und der früheren königlichen Zeit bei den religiös Höherstehenden in der Nation (Mose, Samuel, Natan) die Einzigkeit Jahves Gegenstand unmittelbarer und praktischer Gewissheit gewesen: man wusste, dass Jahve mächtiger sei als alle Götter, dass er Himmel und Erde geschaffen habe und bewege, man entnahm daraus von selbst, dass ihm gegenüber andere Götter nicht in Betracht kommen. Aber der Schritt von der thatsächlichen, praktisch-religiösen Gewissheit zur theoretisch erkannten und klar ausgesprochenen Erkenntnis der Einzigkeit Gottes musste erst gethan werden, indem man Baal und die andern Götter klar und deutlich als nichtexistierend erkannte.

Ist unser Erzähler im Rechte, wenn er Elia diese Erkenntnis zuschreibt oder überträgt er die Anschauung einer spätern Zeit auf Elia? Dass die Erzählung schwerlich von einem Augenzeugen, überhaupt von einem Zeitgenossen Elias, herrührt, ist nicht zu verkennen (s. unten S. 160). Aber mag sich auch da und dort ein Zug aus der erweiternden Sage eingeschlichen haben — wird man ein Recht haben, den ganzen Charakter der Erzählung und dasjenige, was ihren wesentlichen Kern ausmacht, als unhistorisch bei Seite zu setzen? In diesem Fall bliebe als historische Thatsache entweder überhaupt nichts oder höchstens soviel übrig, dass Elia im scharfen, und vielleicht siegreichen Kampf gegen den Baaldienst stand. Die Art wie er den Baal bekämpft, ja wie er überhaupt über Baal urteilt, wäre nicht mehr geschichtlich zu erheben. Gewiss wird manchem dies Resultat, weil es auf vorsichtigerem Urteil zu beruhen scheint als das andere, auch als das sicherere erscheinen. Aber man darf immerhin fragen, ob es wahrscheinlich sei, dass schon in verhältnismässig so früher Zeit, wie diejenige ist, welcher unsere Erzählung entstammt, die Legende sich in dem Masse der Gestalt unseres Profeten bemächtigt habe, dass von dem ursprünglichen und geschichtlichen Elia kaum mehr als der Name, und vielleicht dieser nicht (s. ob. zu 17 1) übrig bleibt. Vgl. weiter die Erörterung am Ende von Kap. 21.

Fast in noch höherem Masse gilt das eben Gesagte von dem Gottesurteil auf dem Karmel selbst. Auch wer keinerlei wunderbaren Hergang zuzugeben geneigt ist, wird sich der Erkenntnis nicht wohl verschliessen können, dass thatsächlich ein Gottesurteil, dessen Einzelheiten wir nicht mehr ermitteln können, von Elia veranstaltet und zu seinen und Jahves Gunsten entschieden wurde. Gottesurteile sind auf andern Gebieten nicht selten, sie sind auch dem AT nicht ganz fremd (Num 5 11ff.). Wollen wir nicht Gefahr laufen, die Gestalt Elias ganz und gar in der Sage zu verflüchtigen, so werden wir gerade diesem Zug ein besonderes Recht auf geschichtlichen Charakter zuerkennen müssen. Denn wenn etwas an Elias Thun, so musste die Opferprobe auf dem Karmel und das an sie angeschlossene Gericht über die Baalspfaffen in der Erinnerung des Volkes haften bleiben. Auch hier gilt es wieder, dass unsere Quelle lange nicht spät genug ist, um ein solches Ereignis (nicht etwa weiter auszugestalten, sondern) lediglich aus Nichts zu erfinden.

Weiter zu gehen als bis zu diesem Punkte kommt der historischen Betrachtungsweise nicht zu; die wissenschaftliche Untersuchung ist an der Grenze ihrer Arbeit angelangt, wenn sie sagt, was wir wissenschaftlich als geschehen erweisen bzw. als wahrscheinlich feststellen können. Hat wirklich des Elias Opfer auf dem Karmel sich entzündet oder ist auf sonst eine Art die Probe zu Elias Gunsten entschieden worden:

die Profeten nach dem Berg Karmel. 21 Elijahu aber trat vor das gesamte
Volk hin mit den Worten: Wie lange wollt ihr auf beiden Seiten(?) hinken?
ist Jahve Gott, so haltet es mit ihm, wenn aber der Baal so haltet es mit ihm!
Aber das Volk gab ihm keine Antwort. 22 Nun sagte Elijahu zum Volk: Ich
bin allein übrig geblieben als Profet Jahves, die Profeten des Baal sind vier-
hundertfünfzig Mann: 23 aber man soll uns zwei Farren geben: sie mögen sich
den einen Farren auswählen, ihn zerstücken und auf die Holzscheite legen,
aber ohne Feuer daran zu thun, und ich will den andern Farren zurichten und
auf die Holzscheite legen, ohne Feuer daran zu thun; 24 dann mögt ihr euren
Gott anrufen und ich will Jahve anrufen: der Gott nun, der durchs Feuer
antworten wird, der ist Gott. Das ganze Volk gab zur Antwort: Es ist gut so.
25 Nun sagte Elijahu zu den Baalsprofeten: Wählet euch den einen Farren aus
und richtet ihn zuerst zu, denn ihr seid die Mehrzahl, dann ruft euren Gott
an, aber ohne Feuer anzulegen. 26 Sie nahmen den Farren [den er ihnen gab],
richteten ihn zu und riefen den Baal an vom Morgen bis zum Mittag mit den
Worten: Baal erhöre uns! Aber da war keine Stimme noch Antwort. Dabei
hinkten sie um den Altar herum, den 'sie' errichtet hatten. 27 Als es aber

---

so sind wir unter keinen Umständen in der Lage, die Ursache dieser Wendung zu seinen Gunsten, überhaupt ihren näheren Hergang exakt wissenschaftlich festzustellen. Denn »Gott«, den der Erzähler als unmittelbare Ursache annimmt, ist kein Gegenstand exakt wissenschaftlichen Denkens und das Gesetz der Causalität versagt seinen Dienst, einen Hergang zu erklären, wo »Gott« als unmittelbare Ursache eines Ereignisses eingesetzt wird. Anderseits wer Dasein und Wirken eines lebendigen Gottes und sein Eingreifen in die Welt glauben kann, wird auch für solch einen Hergang, der wissenschaftlich in Dunkel gehüllt bleibt, eine Erklärung finden, die, wo nicht sein wissenschaftliches Denken, so doch seine religiöse Überzeugung befriedigt. Für ihn wird zugleich die Thatsache in Frage kommen, dass wir hier an einem der entscheidendsten Punkte in der religiösen Geschichte Israels und damit der Menschheit stehen. Unterlag Elia und siegte Baal in Israel, so waren die Folgen unberechenbar GHbr II 227 Corn. Prof. 29.

21 סעפים, LXX *ἰγνύαι* Kniekehlen wird schwerlich bloss geraten sein, wenn gleich die Ableitung dieser Bedeutung aus der Wurzel סעף spalten, teilen einige Schwierigkeit bietet. Da das Wort sonst nicht vorkommt, lässt sich nichts Sicheres sagen. Der Gedanke ist klar: besser ganz Baal angehören, als unentschieden zwischen ihm und Jahve hin und herschwanken. Klarheit und Festigkeit selbst im Irrtum ist besser als haltloses Schwanken zwischen Wahrheit und Irrtum, das den Eindruck eines auf beiden Beinen Lahmen macht. — **22** vgl. v. 4. — Ein Blick auf v. 13f. genügt um zu sehen, wie frei der Erzähler sich bewegt. — **26** אשר נתן להם kann hier unmöglich zum ursprünglichen Text gehören, da ja Elia den Baalspfaffen die freie Wahl zugestanden hatte; s. Kph. Die Worte fehlen deshalb in LXX mit gutem Grunde. — ויפסחו sie hinkten (nach G-B vielleicht lediglich: sie gingen umher; doch lässt sich diese Bedeutung von פסח nicht sicher erhärten, da wir das Wort sonst nur in der Bed.: (schonend) vorübergehen kennen), wahrscheinlich ironische Bezeichnung des tanzenden Schreitens im heiligen Festreigen, mit dem man in feierlicher Prozession zum Altar ging, bzw. denselben umkreiste. Vgl. Pietschm., Phön. 220 und das eigentümliche Schreiten der Salier in Rom sowie die bis in die neue Zeit erhaltenen Springprozessionen, dazu weiter die Schilderung in II Sam 6 und den Namen Baal markôd (רקד springen, tanzen), endlich den arab. Hagg (Wellh., Reste 109) und ob. zu 14 28. — 'עשׂה passt nicht, da Elia erst in v. 32 einen Altar errichtet, auch keine Veranlassung hat, dem Baal einen solchen zu

Mittag geworden war, verhöhnte sie Elijahu mit den Worten: Ihr müsst recht laut rufen, er ist ja ein Gott; er ist in Gedanken oder er ist bei Seite gegangen oder verreist; vielleicht schläft er auch und muss erst aufwachen. [28]Da riefen sie recht laut und machten sich nach ihrer Weise Einschnitte mit Schwertern und Spiessen, bis das Blut an ihnen herabrann. [29]Als es aber Nachmittag geworden war, gerieten sie ins Rasen bis gegen die Zeit hin, da man das Opfer darzubringen pflegt. Aber da war keine Stimme noch Antwort noch Erhörung.

---

bauen; lies mit LXX עָשׂוּ. — **27** ויהתל; vgl. über dies Wort G-K § 53 Anm. 7; § 67 Anm. 8. Demnach wäre das Wort zu תלל zu stellen und wäre Impf. Hif. ohne Synkope (für יָתֵל bzw. יְהַתֵּל). Aber es ist eher wahrscheinlich, dass sich ein neuer sekundärer Stamm aus dem Hif. הֵתֵל herausgebildet hat, der dann im Qal הָתַל, im Piel הֵתֵּל lautet. Dafür sprechen die Derivate wie הֲתֻלִּים Gespötte Job 17 2. Die Schlussworte des v. sollen nach v. Gutschmid, Kl. Schrift. II (1890), 39 eine Anspielung auf das tyrische Hauptfest: »die Erweckung des Herakles«, eine Feier der wiedererwachenden Kraft der Sonne im Frühjahr, sein. Doch erklären sie sich auch aus der blossen Absicht, den Baaldienst zu verhöhnen. — **28** Das einfache Umkreisen des Altars geht mehr und mehr über in orgiastischen korybantenartigen Waffentanz, bei dem man sich gegenseitig bis aufs Blut ritzt. Schwerlich handelt es sich dabei um eine sacramentale Communion mit der Gottheit (Marti, ATl. Theol.[2] 34f.), sondern — wenigstens hier — lediglich um die Absicht, den Gott zu erweichen. Die Sitte scheint auch bei andern Völkern, den Philistern, Moabitern, Babyloniern, Armeniern, Skythen, auch den Römern vorgekommen zu sein (s. Now., Arch. I 194), und so begreift es sich, dass sie in Israel verpöhnt ist Dtn 14 1. Man wollte wohl in Israel auf diese Weise die Totengeister günstig stimmen. Vielleicht ist die Sitte auch in die eigentliche Jahveverehrung eingedrungen Hos 7 14 LXX. — **29** ויתנבאו — ein charakteristischer, auch für Geschichte und Bedeutung des biblischen Wortes נביא bezeichnender Begriff: nachdem das wilde Gebahren mit Tanz, Waffengeklirr und Blutvergiessen eine längere Zeit gewährt hat, tritt der Zustand ein, von dem der נביא seinen Namen hat. Hitnabbē kann demnach nur den Zustand höchster Ekstase bezeichnen, daher der nabî auch geradezu scherzweise ein Verrückter heissen kann II 9 11. Künstlich hervorgerufene und gesteigerte, besonders durch Musik (II 3 15) Tanz und Waffenlärm erregte und beförderte Verzückung ist die äussere Begleiterscheinung der ältesten »Profetie«; sie selbst findet sich, wie besonders unser Zusammenhang erweist, nicht ausschliesslich auf israelitischem Boden; ja es ist gar nicht sehr wahrscheinlich, dass sie aus Israel nach Sidon gelangt ist, nach allen Analogieen ist viel eher das Umgekehrte anzunehmen. Eine Art orientalischen Fakirtums scheint den Naturboden für die mehr und mehr vergeistigte Erscheinung der Profetie abgegeben zu haben. — עד לעלות bis man darzubringen hatte, die Darbringung bevorstand. S. zu 36. Die Zeit des Abendopfers (hier mit dem noch allgemeinen Ausdruck מנחה, Gabe genannt, der erst später die bestimmte Bedeutung: Speisopfer angenommen zu haben scheint) lässt sich aus unserem Text einigermassen bestimmen. Wird es auch schwerlich, wie Jos. meint, schon um die 9. Stunde dargebracht worden sein, so jedenfalls auch nicht am späten Abend, da in unserem Text bis zum Einbruch der wirklichen Nacht noch so viel zu thun bleibt, dass man spätestens an die 11. Stunde (5 Uhr Nachm.) denken kann. Wenn im PC dieselbe Zeit für das Abendopfer vorausgesetzt ist, wie hier, so wäre damit auch die Bedeutung des Ausdrucks בין הערבים erklärt; vgl. Num 28 4 (dazu Ex 29 39ff.). Für die Geschichte des Kultus ist unser v. sofern von Belang, als er den sichern Beweis dafür liefert, dass schon in der Zeit Elias das tägliche Abendopfer feststehende Sitte war. Es liegt nahe anzunehmen, dass dem Abendopfer ein Morgenopfer entsprochen habe vgl. II 3 20; auch ist die Voraussetzung des regelmässigen Opferdienstes die feste, im Ritual festgelegte Kultussitte. — Der Text unseres v. lautet in LXX

[30]Nun sagte Elijahu zum gesamten Volk: Tretet zu mir her! Das ge-
samte Volk trat zu ihm hin. Darauf stellte er den niedergerissenen Altar Jahves
wieder her; [31]*und Elijahu uahm 12 Steine entsprechend der Zahl der Stämme
der Nachkommen Jakobs, an den das Wort Jahves also ergangen war: Israel
soll dein Name sein,* [32]*und errichtete aus den Steinen einen Altar für den
Namen Jahves.* Sodann zog er um den Altar einen Graben rings umher, etwa
so gross wie ein Saatfeld aus zwei Sea, [33]legte die Holzscheite zurecht, zerstückte
den Farren und legte ihn auf die Scheite. [34]Darauf sagte er: Füllet vier Krüge
mit Wasser und giesset es auf das Brandopfer und auf die Scheite! ˈSie thaten
esˈ. Dann gebot er: Thut es noch einmal, und sie thaten es noch einmal. Er
gebot: Thut es zum drittenmal, und sie thaten es zum drittenmal, [35]so dass
das Wasser rings um den Altar floss; selbst den Graben füllte er mit Wasser.
[36]Als es aber Zeit war das Opfer darzubringen, trat der Profet Elijahu
herzu und rief: Jahve, du Gott Abrahams, Isaaks und Israels! heute soll man
erkennen, dass du Gott bist in Israel und ich dein Knecht, und dass ich auf
dein Geheiss dies alles gethan habe. [37]Erhöre mich, Jahve, erhöre mich, dass
dies Volk erkenne, dass du Jahve der Gott bist und du ihr Herz wieder zurück-
gewendet hast! [38]Da fiel das Feuer Jahves herab und verzehrte das Brand-
opfer und das Holz, sowie die Steine und das Erdreich; auch das Wasser im
Graben leckte es auf. [39]Als das das Volk sah, fielen sie alle auf ihr Antlitz
und riefen: Jahve ist der Gott, Jahve ist der Gott! [40]Aber Elijahu gebot

---

erheblich anders; Then. will das Mehr der LXX in den Text aufnehmen; doch ist das nicht nötig; προςόχϑισμα ist dasselbe was v. 19 ἡ αἰσχύνη nannte; = *Βααλ*.

30 Der Erzähler setzt voraus, dass die hier ehedem stehende nunmehr zerstörte Bama Jahves mit Jahvealtar der Verfolgung des Jahvedienstes durch Izebel zum Opfer gefallen sei, vgl. zu v. 4. 13. 22; ausserdem s. ob. S. 143 f. **32** b Nicht: so tief wie ein zwei Sea haltendes Getreidemass, sondern einen Graben, der so viel Bodenraum einnahm, als mit zwei Sea Saatkorn besät werden kann. Über das Seā (סְאָה) vgl. HbA² 974. Es ist = $^1/_3$ Epha und soll nach Hieron. zu Mt 13 33 anderthalb modii betragen haben. — Der MT, wie er heute lautet, kann unmöglich aus einheitlicher Conception stammen, da 30b und 32a sich widersprechen: ist der alte Altar hergestellt, so bedarf es keines neu erbauten. Dazu kommt, dass 31b wörtlich an Gen 35 10 (PC) angelehnt ist. Beide Instanzen zusammen lassen vermuten, dass v. 31. 32a späterer Zusatz sind. Der Überarbeiter stiess sich wohl an der Benützung des alten Altars, also der Bama, durch Elia und liess ihn lieber einen neuen erbauen. LXX hat auch hier einen etwas andern Text; er scheint aber eher aus künstlicher Harmonistik zu erklären zu sein, als dass man ihn für ursprünglich anzunehmen hätte vgl. Kph. **34** ויעשו כן nach LXX zu ergänzen. — Die am Orte befindliche Quelle scheint reichlich Wasser zu bieten vgl. v. d. Velde I 245 und ob. S. 144. Aber was hier erzählt wird, zeigt doch wieder (vgl. zu v. 22), wenn man an die Dürre denkt, wie frei der Verf. schaltet.

36 בעלות ist durchaus nicht dasselbe wie לעלות v. 29. Es bedeutet im Unterschied von jenem: beim Darbringen, also als es Zeit war, darzubringen. LXX hat, offenbar weil sie den Unterschied beider übersah, einen Widerspruch empfunden und daher die Zeitbestimmung in 36a gestrichen. Zum Inhalt von v. **37** und **39** s. ob. S. 144 f. **38** אש יהוה ist ein Blitzstrahl; an Textänderung wird wegen LXX T u. a. schwerlich zu denken sein; über p vgl. auch Silb., ZATW XIII, 23; ἐκ τοῦ οὐρανοῦ wird demnach Glosse sein. **40** Weshalb werden die Baalsprofeten nicht sofort an Ort und Stelle ge-

ihnen: Ergreifet die Baalsprofeten, keiner von ihnen soll entkommen! Da er-
griffen sie sie, und Elijahu liess sie an den Bach Kison hinunterführen und dort
abschlachten.
41 Nun sagte Elijahu zu Ahab: Geh' hinauf, iss und trinke, denn ich
höre (schon) das Rauschen des Regens! 42 Ahab ging hinauf, um zu essen und
zu trinken; Elijahu aber stieg auf den Gipfel des Karmel, beugte sich zur Erde
nieder und hielt das Gesicht zwischen die Kniee. 43 Dann gebot er seinem
Diener: Geh' einmal hinauf und schaue aus nach Westen hin! Er ging hinauf
und schaute aus und sagte: Es ist nichts da! Da gebot er: Gehe noch einmal
hin! ˡUnd der Diener gingˡ siebenmal ˡhinˡ. 44 Aber beim siebenten mal sagte
er: Da steigt eine Wolke, so klein wie eines Mannes Hand, aus dem Meere
auf. Nun gebot er: Steige hinauf und sage zu Ahab: Lass anspannen und
fahre hinab, damit der Regen dich nicht zurückhalte! 45 Und im nächsten
Augenblick wurde der Himmel düster von Wolken und Sturm, und es kam
ein gewaltiger Regen; Ahab aber fuhr davon nach Jesreel. 46 Aber die Hand
Jahves kam über Elijahu, dass er seine Lenden gürtete und vor Ahab herlief
bis nach Jesreel.

---

schlachtet, sondern an den Kison hinabgeschleppt? Etwa um die heilige Stätte nicht zu entweihen? oder um ihr Blut in den Fluss zu giessen? Vgl. andererseits Jdc 9 5, wo Abimelek seine 70 Brüder »auf einem Stein« abschlachtet. Über den Ḳîšon, heute Nahr el-Muḳaṭṭa, und die traditionelle Stelle der Abschlachtung s. ob. S. 144 und weiter Rob. III 470 ff., Bäd.[3] 229 f., HbA[2] 849 f. Der Kison durchfliesst, vom Tabor herkommend, die Ebene Jesreel und mündet bei Ḥaifa in die Bucht von Akko. Erst sein Unterlauf, der dem Karmel entlang fliesst, hat beständiges Wasser.

41 Weshalb wieder hinauf — einen Weg von mindestens einer Stunde? Man muss annehmen, dass das Mahl, zu dem während der vorangegangenen aufregenden Scenen keine Zeit war, oben an der Opferstätte bereit gehalten ist. Immerhin fällt die erhebliche Verzögerung der Heimkehr des Königs auf, umsomehr, als Elia den Regen bereits — im Geiste — rauschen hört. — כִּי weil das Grund zu fröhlichem Schmausen giebt. — **42** f. עלה für Ahab denkt an die Opferstätte, für Elia und den Diener an die naheliegende Bergspitze mit freiem Ausblick aufs Meer (s. ob. S. 144), nicht aber die höchste Erhebung des Karmel, noch weniger das Vorgebirge, die beide viel zu weit entfernt sind. — ויגהר, nur hier und II 4 34 vorkommend; P p ܘܓܚܢ. Es scheint sich um eine besondere, sonst nicht erwähnte Gebetsstellung zu handeln. Nicht übel Gunkel: »er betet mit Leib und Seele«. Eine Analogie erwähnt Keil z. d. St. Schwerlich wird an die bekannte, die Gegenstände in veränderter Perspektive erscheinen lassende Art der Ausschau zu denken sein, bei der dann auch manches, was sonst nicht leicht sichtbar wird, ins Auge fallen kann. Rösch denkt an eine besondere Art von Regenzauber. — Am Ende von v. 43 ergänze nach LXX (וישב (הנער שבע פעמים. — **44** עלה in der Anrede an den Diener befremdet hier; allein der Erzähler nimmt an, dass des Königs Standort nicht genau derselbe ist wie der des Profeten; letzterer scheint zwischen dem König und dem »Gipfel« in einer kleinen Einsenkung gedacht zu sein. — עד כה ועד כה »bis so und bis so«, eine mit der Bewegung des Handumdrehens begleitete Wendung = im Nu, im Augenblick. — **45** Wenn die ältere Profetie die Art orientalischer Fakire an sich hat, ist auch ein solches Kunststück nicht unglaublich. S. zu V. 29.

Kap. **19, 1—18** Elia am Horeb. Allgemeines. Was veranlasst Elia, zum Horeb zu pilgern? Der Horeb ist der uralte Gottessitz, an dem schon das mosaische Israel Gott opfert und an dem Jahve sich Israel geoffenbart und seinen Bund mit ihm

4. Ahab am Horeb. Elisa berufen. Kap. 19.

El] 19 [1]Als aber Ahab Izebel alles erzählte, was Elijahu gethan, und [alles] wie er alle Profeten mit dem Schwert getötet hatte, [2]da sandte Izebel einen Boten zu Elijahu und liess sagen: Die Götter mögen ˹mir˺ anthun was sie wollen, morgen um diese Zeit will ich dein Leben machen wie das Leben eines von jenen! [3]˹Da geriet er in Angst˺ und machte sich auf den Weg, sein Leben zu retten. Er kam nach Beerseba, das zu Juda gehört; dort liess

---

geschlossen hat. Ist dieser Bund gebrochen, so erwacht in Elia von selbst die Sehnsucht, die Stätte, an der er geschlossen war, aufzusuchen und Jahves Offenbarung zu erlangen für sich selbst und über das, was nun geschehen soll. Immer noch ist der Horeb, an dem das Grösste in Israels Vergangenheit geschehen war, auch dem spätern Geschlecht der besondere Sitz der Gottesoffenbarung. Als solchen sucht ihn Elia auf. Neuere meinten (Smend, Relggsch. 30; Nowack, Arch. II 2. Entst. 17. 24; Marti, Theol.[2] 83 u. a.) Elias Wallfahrt zum Horeb bedeute einen Protest gegen den mehr und mehr aufkommenden Glauben, dass Jahve in Kanaan wohne und damit ein Zurückgreifen auf die unverfälschte altisraelitische Denkweise, dass Jahve auf dem Sinai wohne, wie sie z. B. in Jdc 5$_4$ Dtn 33$_2$ zum Ausdruck komme. Dass dies unrichtig ist, folgt zwar nicht notwendig aus v. 11 (Sellin, Beiträge z. isr. u. jüd. Rel. I 65); aber wenn der Erzähler jenen Gedanken im Sinne hätte, könnte er unmöglich Elia klagen lassen, dass Israel die Berît Jahves verlassen habe. Mit ihr kann in diesem Zusammenhang unmöglich etwas anderes gemeint sein, als die unter Mose hier am Horeb gegebene Berit, deren Inhalt nach Ex 20$_1$ff. in den Worten zusammengefasst ist: »du sollst keine anderen Götter neben mir haben«. Ein Erzähler aber, der mit Berit den Dekalog von Ex 20 und das Bundesbuch meinte, konnte (vgl. Kraetzschmar, Bundesvorstell. (1896) 123ff., bes. 143f.) nicht auf den Gedanken kommen oder gar von ihm ausgehen: Jahve wohne nicht im Land Kanaan; vgl. auch v. Orelli in Luthardts Evg.-Luth. Kirch. Zeitg. 1895, 291. Unter keinen Umständen darf man also, wenn man diese Anschauung teilt, unser Stück für deuteron. bearbeitet ansehen. Aber auch ohne das ist es fraglich, ob Elia und seine Zeit noch jenen Glauben gehegt, bzw. auf ihn zurückgegriffen haben. Der Zusammenhang sagt darüber nichts, giebt auch keine Andeutung in diesem Sinn. Wohl aber setzt Hos 8$_1$ff. 9$_{3.15}$ das Gegenteil voraus und Erzählungen wie Gen 11$_1$ff. 28$_{10}$ff. Ex 3$_8$ 19$_{11.18}$ (vgl. Smend, Relg. 124 Anm. 2) sprechen entschieden dagegen, so dass jene Vorstellung überhaupt nicht als die einzige und herrschende, sondern höchstens als eine singuläre dazustehen scheint.

Übrigens gehört v. **9**b—**11**a nicht zum ursprünglichen Bestand dieses sonst die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 18 bildenden Stückes, vgl. Wellh. Bl.[4] 246. Die Unterredung zwischen Jahve und Elia wird hier aus v. 13b. 14 vorweggenommen.

1 ואת כל־[2] störend; LXX *καὶ ὡς* P p ܘܐܝܟܢܐ. Daher dieses כל־ zu streichen. את אשר vor einem Satze = den Umstand, dass G-K[25] § 157c. Doch kann auch einfach ואשר im Text gestanden haben. **2** LXX liest vor der Rede der Königin noch *εἰ σὺ εἶ Ἠλειου καὶ ἐγὼ Ἰεζαβελ.* — Weshalb die Königin Elia ihr Vorhaben vorher ankündigt, zeigt der Verlauf: sie wagt nicht, E. zu töten und möchte ihn beiseite haben. — Hinter יַעֲשׂוּן empfiehlt es sich, nach LXX לִי einzusetzen (Kph.), da die bekannte Formel eine Selbstverfluchung für den Fall, dass das Gesagte nicht eintreffen sollte, enthalten. — **3** וַיַּרְא er sah, passt wenig, nicht sowohl wegen des fehlenden Objekts (vgl. 18$_{39}$), als weil es sich um ein Hören handelt. Nach LXX *ἐφοβήθη* P p ܘܕܚܠ (gegen T Arab.) ergiebt sich וַיַּרְא = ויירא von selbst. — Beerseba (vgl. Gen 21$_{31}$ und Dillm. z. d. St.) ist seiner Lage nach durch den heute noch am Orte haftenden Namen Bir es-Sebaʿ vollständig

er seinen Diener. [4]Er selbst aber ging in die Wüste hinein bis er einen Tagmarsch weit gekommen war, dann setzte er sich unter einen Ginsterstrauch. Da wünschte er sich den Tod mit den Worten: Es ist genug, nimm nun, Jahve, mein Leben, ich bin nicht besser als meine Väter! [5]Sodann legte er sich hin und schlief unter ˈdemˈ Ginsterstrauch ein. Aber auf einmal fasste ihn ein Engel an und sprach zu ihm: Steh auf, iss! [6]Und als er hinsah, siehe, da lag zu seinen Häupten ein gerösteter Fladen und ein Krug Wasser. Und er ass und trank und legte sich wieder schlafen. [7]Aber der Engel Jahves kam zum zweiten mal und fasste ihn an und sprach: Steh auf und iss, sonst wird dir der Weg zu weit! [8]Da stand er auf, ass und trank und ging in der Kraft

---

gesichert. Es liegt im südlichen Juda an der Grenze des Fruchtlandes gegen die Steppe und bezeichnet bekanntlich die Südgrenze Kanaans, während ihm entsprechend Dan die Nordgrenze bedeutet. Daher die Redensart von Dan bis Beerseba Jdc 20 1 I Sam 3 20 II 3 10 17 11 24 15 I Reg 5 5 I Chr 21 2 II 30 5. Vgl. Rob., Pal. I 337 ff.; Palmer, Wüstenwanderung 299 f. Obwohl zum Reiche Juda gehörig wird es doch von Wallfahrern aus Israel auch in der Zeit der Reichstrennung häufig aufgesucht Am 5 5 8 14. Es scheint, dass das gegen den Besuch Jerusalems erlassene Verbot Jerobeams I. das viel ältere Abraham- und Isaakheiligtum an der Südgrenze nicht treffen wollte oder nicht zu schädigen vermochte. Wahrscheinlich ist auch unter den Höhen Isaaks Am 7 9 (16) nichts anderes als Beerseba gemeint. Dass Elia sich zunächst hierher wendet, weist wohl darauf hin, dass auch ihm der דרך ב' ש' Am 8 14 geläufig war. — Der Zusatz אשר ליהודה ist wohl begründet; auch wenn der Leser die Lage von B. und seine Zugehörigkeit zum Reich Juda im allgemeinen kannte, hat der Autor volle Veranlassung sie hier zu betonen, da gerade auf diesem Umstand Elias Sicherheit beruhte: er geht ausser Landes. Immerhin hätte ein Judäer so nicht gesagt. Übrigens wäre die Sachlage noch erheblich einfacher, wenn mit LXX p ארץ יה' oder mit P ביהודה gelesen werden dürfte, wozu aber kein Recht ist, da die Lesung des MT viel charakteristischer ist. Aber gerade in dieser charakteristischen Form bekundet das Wort seine israelitische Herkunft und seine relativ frühe Abstammung. Ein Judäer hätte, auch wenn er das Ausser-Land-Gehen Elias betonen wollte, sich doch wohl eines anderen Ausdrucks bedient, da die Zugehörigkeit Beersebas zu Juda jedem seiner Landsleute von selbst bekannt war. Und für die schrieb er doch zunächst. Ebenso hätte ein Späterer, etwa im Exil oder nach demselben, eine andere Ausdrucksweise gewählt. Sein Gedanke wäre: »Beerseba, das (in jener Zeit) zu Juda gehörte«. Hiefür wäre das kurze אשר ליהודה zu knapp. Man würde in diesem Fall sicher einen Zusatz wie בימים ההם oder בעת ההיא erwarten dürfen. — **4. 5** רתם ein in jenen Wüstengegenden zwischen Palästina und Ägypten häufiger Strauch, dem mehrere Wadis dort den Namen verdanken. Er ist arm an Blättern, bietet aber mit seinen zahlreichen rutenförmigen Ästen einen gewissen dürftigen Schutz gegen die Sommerhitze, weshalb die Beduinen ihn als Lagerplatz wählen. Seine Wurzeln dienen zur Bereitung einer beliebten Holzkohle Ps 120 4; vgl. Rob., Pal. I 336. HbA. Das Wort ist sonst masc., daher das Ket. אחת in v. 4 zu beseitigen sein wird. Auffallend aber ist die Wiederholung von אחד in v. 5. Man könnte an Verschreibung aus אַחַר denken, aber LXX p P H, die alle blosses רתם lesen (H in umbra juniperi), zeigen, dass einfach הרתם im Texte stand. — מלאך — sehr hübsch, und vielleicht ursprünglicher LXX *τις* p ܐܢܫ, vgl. Jdc 13 10 f. — **7** Über den Engel des Herrn vgl. die Handbücher der ATl. Theol. — **8** עד־הר האלהים חרב ist hart; Ex 3 1 steht אל הר הא' חרבה, sonst einfach הר הא' (vgl. Ex 4 27 18 5 24 13) und bes. הר סיני. So darf es nicht befremden, wenn LXX B p bloss הר חרב lesen. Der Sache nach ist Horeb für die ATl. Schriftsteller nichts anderes als Sinai, dieses gebrauchen im Pentateuch mehr die jahvitischen und priesterlichen, jenes die elohist. und deuteron.

selbiger Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis an den [Gottes-]Berg Horeb.
9 Dort trat er in eine Höhle und übernachtete da.

Auf einmal erging das Wort Jahves an ihn. Er sagte zu ihm: Was thust du
hier Elijahu? 10 Er erwiderte: Ich habe gewaltig geeifert für Jahve, den Gott der
Heerscharen, weil die Israeliten 'dich' [deinen Bund] verlassen, deine Altäre zerstört
und deine Profeten mit dem Schwert getötet haben: ich bin allein übrig geblieben,
aber sie suchten mir das Leben zu nehmen. 11 Da sprach er: Geh' hinaus und tritt
auf den Berg vor Jahve.

Und siehe Jahve zog vorüber, und ein gewaltiger, heftiger Sturm, der
Berge spaltete und Felsen bersten machte, ging Jahve voran; (aber) Jahve war
nicht in dem Sturm. Und nach dem Sturm kam ein Erdbeben, (aber) Jahve
war nicht in dem Erdbeben. 12 Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer,
(aber) Jahve war nicht in dem Feuer. Und nach dem Feuer kam ein leises
sanftes Säuseln. 13 Als Elijahu das hörte, verhüllte er sein Antlitz mit seinem
Mantel, trat heraus und stellte sich an den Eingang der Höhle, und auf einmal

---

Quellen. Die Wegstrecke selbst beträgt von Beerseba bis zum heutigen Sinai etwa 40 geogr. Meilen, konnte also, vollends da Elia schon eine Tagereise weit gelangt ist, in wenigen Tagen zurückgelegt werden, ein Beweis wie wenig klar dem (nordisr.) Verf. die Lage des Horeb ist (vgl. übrigens Ex 34 28). — Über **9 b—11 a** s. oben. Es ist vorausnehmende Dublette zu 13 b. 14. 11 a scheint nach Ex 33 21 b gebildet. Zum Inhalt im Einzelnen vgl. bei v. 14. — **11 b. 12** Elia soll nicht Jahve selbst sehen (Ex 33 20), wohl aber soll er Jahves Offenbarung in Empfang nehmen. Deshalb geht J. an ihm vorüber, so dass er seine Nähe spürt und seine Worte hören kann (Ex 33 21 ff.). Dass Jahve weder im Sturm noch im Erdbeben noch im Feuer gegenwärtig ist, sondern im stillen Säuseln, wird meist so gedeutet, das Elias Feuernatur hieraus lernen sollte, Gott walte in der Stille und offenbare sich dem stillen gläubigen Harren, nicht dem stürmischen Drängen. In diesem Falle hat es freilich etwas Befremdliches, dass der Profet nicht dem entsprechend auch im Folgenden ermahnt oder wenigstens darauf geführt wird, dass Gott seine beleidigte Ehre nicht durch Gewaltmittel und das Feuer des Strafgerichtes herstellen werde, sondern durch das stille Wehen des Geistes. Vielmehr wird ja gerade in v. 15 ff. Rache an den Baalsverehrern und das strengste Strafgericht für Israels Sünde in Aussicht gestellt. Es empfiehlt sich deshalb in der That, mit Wellh. Bl.[4] 246 (s. übrigens schon Then. 235, v. Gerlachs Bibelwerk) Sturm, Erdbeben und Feuer (Blitz) als die Vorboten der Erscheinung Gottes anzusehen, die Naturerscheinungen, die der Theophanie vorangehen und damit Jahve als das verzehrende Feuer und den gewaltigen und strafenden Herrn der Natur bekunden, vgl. Ex 19 16 ff. Erst hinter den furchtbaren Naturmächten als Begleiterscheinungen seiner Offenbarung erscheint Jahve selbst: sein eigenes Wesen ist die erhabene Ruhe — jene Gewalten sind nur seine Diener und Boten (Ps 104 4). Die Scene zeigt zugleich, dass unser Verfasser weit davon entfernt ist, Jahve als reinen Gewittergott, überhaupt als blosse Naturmacht anzusehen; im Gegenteil werden Gott und Natur aufs strengste von einander getrennt: Jahve nicht im Sturm, Beben, Gewitter, sondern ihnen folgend und von ihnen begleitet als seinen Trabanten in majestätischer göttlicher Erhabenheit. Der Grund weshalb Jahve Elia seine Offenbarung zu teil werden lässt, liegt in des Profeten Missmuth (v. 4): seiner kleingläubigen Verzagtheit stellt Jahve das Bild seiner eigenen göttlichen Macht und Grösse gegenüber. Liegt also ein Tadel gegen Elia in Jahves Erscheinen und seinen Worten (vgl. besonders die Frage: was thust du hier? v. 13), so trifft er nicht Elias Rachsucht und Feuereifer, sondern seinen Kleinglauben, der ihn in augenblicklicher Missstimmung den Schauplatz seines Wirkens preisgeben liess s. Then. 234. — **13** Zum Verhüllen des

hörte er eine Stimme die fragte: Was thust du hier Elijahu? 14 Er erwiderte:
Ich habe gewaltig geeifert für Jahve, den Gott der Heerscharen, weil die Israeliten 'dich' [deinen Bund] verlassen, deine Altäre zerstört und deine Profeten mit dem Schwert getötet haben: ich bin allein übrig geblieben, aber sie suchten mir das Leben zu nehmen.

15 Da sprach Jahve zu ihm: Geh' deines Weges zurück nach der Wüste

---

Hauptes vor dem Unnahbaren vgl. Ex 3 6 auch Jes 6 2. »Bei den Römern verhüllten die Opfernden ihr Haupt (vgl. Aen. 3, 405; Juven. 6, 390) und die Augurn verrichteten ihr Geschäft ebenfalls mit verhüllten Haupt (Lev 1 18)« Knobel zu Ex 3 6. — 14 עזבו בריתך ב' יש' LXX *ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ισραηλ τὴν διαθήκην σου*, ähnlich in v. 10 *ἐγκατέλ. σε οἱ υἱοὶ I.*, ohne *τὴν διαθ. σου*. Nun steht zwar das *σε* in v. 14 nur in einzelnen HSS., auch in B nicht ganz unbestritten (s. die Note bei Swete); aber durch die klar bezeugte Textgestalt in v. 10, die auch durch p ܫܒܩܘܟ gestützt ist, besonders wenn man sie mit dem MT, P, T, H u. s. w. vergleicht, wird trotzdem das ursprüngliche Vorhandensein von *σε*, somit das Fehlen von *τὴν διαθ. σου* erhärtet. So erklärt sich auch das auffallende Nachhinken von *τὴν διαθ. σου*. Schreibe also עֲזָבוּךָ ב' יש'. Auch der zwar nicht unerhörte (vgl. Dtn 29 24 Jer 22 9 Dan 11 30), aber immerhin auffallende Ausdruck עזב ברית findet damit, für unsere Stelle wenigstens, seine Erledigung. — Zum weiteren s. 18 4. 11. 22. 30.

15—21 Jahves Rache als die Strafe des Baaldienstes und die Ausführung des einen Auftrags. Allgemeines. Elia soll erkennen, dass Jahve seine Sache nicht im Stiche lässt und er selbst nicht verlassen ist. Merkwürdiger Weise kommt von den drei ihm gewordenen Aufträgen in v. 19ff. nur einer, der letzte zur Ausführung. Bekanntlich besitzen wir in II 9. 10 eine eingehende Erzählung über die Erhebung Jehus zum König und die Art, wie er blutige Rache an den Baalsverehrern und besonders dem Hause Ahabs nimmt. Insofern könnte vielleicht gedacht werden, der Erzähler verschiebe die Ausführung dieses Auftrags, um sie erst später zu berichten. Genaueres Zusehen zeigt aber, dass jene Erzählung, wenn auch Kreisen entsprossen, die denen unseres Erzählers z. T. verwandt sind, doch unmöglich von demselben Verfasser stammen kann — schon weil in II 9. 10 Elisa, nicht Elias, die Seele der Bewegung ist; II 9. 10 (s. weiter unten zu dies. Kapp.) ist also eine Parallele zu unserer Geschichte von anderer Hand. Dasselbe gilt in betreff des zweiten Auftrages. Zwar wird in II 8 7ff. Hasael das Königtum von Damaskus zugesagt, und zwar in einer Weise, die an unsere Stelle erinnern könnte; aber auch hier ist der Profet nicht Elias sondern Elisa. Trotzdem kann die Ausführung der beiden andern Befehle an dieser Stelle unmöglich vollständig unberücksichtigt geblieben sein. Man wird nicht fehlgehen, wenn man annimmt, dass sie entweder vor v. 19 oder nach v. 21 ebenfalls erzählt waren. Wellh. Bl.[4] 247 (vgl. Then. 237) vermutet das erstere, weil den Worten וילך משם die rechte Beziehung fehle. Die beiden Erzählungen mussten dann weichen, weil sie bei der Sammlung des Ganzen sich mit II 8—10 stiessen. An sich wäre auch denkbar, dass die Nachrichten unserer Quelle mit denen, die wir jetzt in II 8ff. lesen, insofern übereinstimmten, als Elias diese zwei Aufträge an seinen Schüler Elisa weitergab und dieser sie dann — freilich erst später — zur Ausführung brachte. Allein die Reihenfolge der Aufträge lässt doch in erster Linie erwarten, dass das Ausgefallene vor, nicht hinter v. 19—21, zu lesen war. Sodann findet auch das משם in v. 19 nur so seine befriedigende Erklärung. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als wäre Elia unmittelbar nach seinem Weggang vom Horeb nach Abel Mehôla gekommen — als läge Abel Mehola etwa am Südrande des judäischen Fruchtlandes gegen die Wüste hin. In der That liegt Abel im Nordreiche, und zwar im späteren Galiläa. Ist Elia — seinem Befehl gemäss v. 15 — vom Horeb nach Damaskus zu Hasael, von da nach dem Nordreiche zu Jehu gegangen, so kann uns nicht

von Damaskus; begieb dich hinein und salbe Hazael zum König über Aram!
16 Und Jehu, den Sohn Nimšis, sollst du zum König über Israel salben, und
Elisa, den Sohn Šafaṭs, aus Abel Meḥôla sollst du zum Profeten an deiner
Stelle salben. 17 Und wer dem Schwert Hazaels entrinnt, den wird Jehu töten,
wer aber dem Schwert Jehus entrinnt, den wird Elisa töten. 18 Aber ich will
in Israel siebentausend übrig lassen — alle die Kniee, die sich vor dem Baal
nicht gebeugt haben und jeglichen Mund, der ihn nicht geküsst hat.

. . . .

. . . .

19 Als er nun von da wegging, traf er Elisa, den Sohn Safats, wie er
gerade im Pflügen begriffen war: zwölf Joche hatte er vor sich, er selbst war

---

befremden, wenn er »von da« (etwa von Jesreel) aus nach Abel Mehola gelangt. **15** Die Form מִדְבַּרָה ist offenbar, ebenso wie in Jos 18 12 von der Masora mit Absicht gewählt, um den stat. constr. trotz des ה locale zum Ausdruck zu bringen. Die Übersetzung »in die Wüste (und durch sie) nach Dam.« (H per desertum in Dam.) geht nicht an; es müsste mindestens 'ודמ stehen. In der That liegt ja Damask. selbst keineswegs in der Wüste, vielmehr in einem altberühmten Fruchtgarten, aber die syrische Wüste beginnt wenige Stunden östlich von der Stadt (Bäd.[3] 312), so dass der Ausdruck wohl am Platze ist. Dem sonstigen Bild Elias entspricht, dass er auch hier nicht den üblichen Weg wählt, sondern durch die Wüste. — Über Hasael s. zu II 8 8. — **16** Über Jehu s. zu II 9 1. — Über den Namen Elisa s. zu v. 19, über Abel Meḥôla zu 4 12. — Die Salbung, sonst der Ritus der Weihe des Priestes und Königs (s. die Erörterung zu 1 34 sowie die HWBB und Handbb. d. Archäol.) wird hier ganz gegen die Regel auf einen Profeten angewandt. In der That aber führt sie Elias nachher nicht aus, sondern an Stelle des Salbens wirft er dem Elisa seinen Mantel zu v. 19. Demnach scheint der Ausdruck hier überhaupt nicht im eigentlichen Sinn gemeint zu sein. Er ist bereits term. techn. für die Weihe geworden. — **17** Hasael und Jehu sind Jahves Rächer: was von Baalsverehrern in Israel nicht den Syrerkriegen zum Opfer fällt (s. bes. II 8 28f. 10 32ff.), soll durch Jehus Schwert fallen, vgl. II 10 18ff. Aber was soll Elisas Schwert? Würde es sich um Elia selbst handeln, so könnte an 18 40 gedacht werden, von Elisa aber berichtet unsere Überlieferung nirgends derartiges. Immerhin würde ein ähnliches Auftreten zu dem Bild Elisas wie es aus II 9 1 uns entgegentritt, in keinerlei Widerspruch stehen. Es wird deshalb nicht wohl angehen, Elisas Erwähnung hier lediglich dem Parallelismus zuzuschreiben. Vielmehr muss unser Erzähler einen über das II 9. 10 Erzählte hinausgreifenden Anteil Elisas an der Ausrottung des Baaldienstes gekannt haben. — **18** 7000 ist natürlich runde Zahl für eine immerhin stattliche Minderheit. — Das eigentliche Knieen zum Gebet kommt zwar auch schon im AT vor, doch scheint es erst in späterer Zeit häufiger geworden zu sein s. zu 8 54; hier wird eher an die wirkliche Proskynese, das sich Niederbücken zur Erde, gedacht sein, bei dem das Gesicht die Erde berührte, also auch eine Beugung der Kniee notwendig war Gen 24 26. 52 u. ö. — Das Küssen des Gottesbildes ist eine auch sonst übliche Art der Huldigung vgl. Hos 13 2. Es wird wohl ursprünglich gleich dem Streicheln (חִלָּה את־פני יי I Sam 13 12) eine Äusserung der Zärtlichkeit, des Schmeichelns sein, um die Gottheit günstig zu stimmen. Auch die Araber küssen ihren schwarzen Stein und streicheln die Idole Wellh. Reste[1] 105. — **19** וילך משם s. ob. Bisher ist Elia noch am Horeb; ohne dass nur das Subjekt nochmals genannt, geschweige sein Weggang von da berichtet wird, befindet er sich plötzlich »von da« aus in Abel Mehola. — Der Name אֱלִישָׁע, wozu wohl auch sab. יתעאל und אביתע gehören (s. G-B), erklärt sich am einfachsten auf dieselbe Weise wie ישעיה: El ist Heil. — Als vermögender Grundbesitzer pflügt E. mit 12 Pflügen zumal, den einen davon

beim Zwölften. Elijahu ging zu ihm hinüber und warf ihm seinen Mantel zu.
[20]Da verliess er die Rinder und lief Elijahu nach und sagte: Ich will nur
meinen Vater und meine Mutter noch küssen, dann will ich dir folgen! Er
erwiderte ihm: Kehre immerhin zurück, denn was habe ich dir gethan? [21]Da
kehrte er noch einmal um, nahm das Paar Rinder und schlachtete es, und mit
dem Geschirr der Rinder kochte er sie und gab [das Fleisch] es den Leuten zu
essen. Dann machte er sich auf den Weg und folgte Elijahu nach und trat
in seinen Dienst.

5. Nabots Ermordung. Kap 21.

El] 21 [1][Nach diesen Begebenheiten geschah (Folgendes).] Der Jesreelit
Nabot besass in Jesreel einen Weinberg, der neben dem Palast Ahabs, des

---

führt er selbst, vgl. I Sam 11 1ff. — צמד = Paare Rinder. — Das Zuwerfen des Mantels kann nur die Einladung zum Eintritt in seinen Kreis bedeuten. Then. erinnert an Rt 3 4ff., doch ist die Ähnlichkeit der Vorgänge gering. Vgl. II 1 8 2 13; der Mantel muss demnach eine besondere Beziehung zum profet. Amte besessen haben, er war wohl von besonderer Art und deshalb das Kennzeichen des Profeten, wie später bei Johannes dem Täufer (s. Winer Realwört. II 280). — **20** אֶשָּׁקָה (nicht, wie viele Drucke lesen, ohne Dag. im שׁ) für אֶשְׁקָה s. Stade Gramm. § 574b Anm. und § 104. — Die Frage כי מה עשיתי לך wird vielfach als eine Warnung für den Fall, dass Elisa Lust empfinden sollte, seinen Entschluss wieder rückgängig zu machen, gefasst. So noch Reuss, Kph. (»doch [bedenke,] was ich dir gethan habe«) mit Then. u. a. Dazu würde sehr gut passen, dass in der That von einer Rückkehr nach Hause zu den Eltern nicht die Rede ist, es also aussieht, als habe Elisa auf des Meisters Mahnung hin die ursprüngliche Absicht aufgegeben und sich darauf beschränkt, an Ort und Stelle seinen Knechten ein Abschiedsmahl zu geben. Allein wenn Elisa seine (von Elias missbilligte) Absicht aufgiebt, warum dann nur halb und nicht ganz?. So musste er erst recht des Meisters Tadel verdienen. Ausserdem aber heisst כִּי »denn«, nicht »aber«, es darf nur im äussersten Notfall und auf Grund complicirter Gedankenreihen als advers. Partikel in Anspruch genommen werden. Der Sinn ist: ich habe dir (mit dem Umwerfen meines Mantels und der Aufforderung zum Eintritt in meine Genossenschaft) nichts angethan, was das feierliche Abschiednehmen von den Deinen ausschliessen würde. Die Berufung zum Profeten schliesst also nicht in sich, dass alle Familienbande gelöst wären. Andere Erklärungen s. bei Keil und Then. — **21** Das Paar R. — nemlich mit dem er eben selbst pflügt. — Das Geschirr dient als Feuerung, um keinerlei Aufenthalt mit dem Herbeischaffen von Holz zu veranlassen. — בשלם הבשׂר passt nicht zusammen, man würde erwarten בִּשֵּׁל הב' (gegen Klost. בשל מֵהב' s. bei Ktzsch., Beil.); LXX empfiehlt הב' als erklärende Glosse zu streichen. Das Suffix des Plur. in בשלם erklärt sich aus dem in צמד בקר enthaltenen Collektivbegriff. — עם sind seine »Leute«. Dass er gleichzeitig den Eltern Lebewohl sagt, ist, obwohl nicht erwähnt, sicher vorausgesetzt.

Kap. **21**. Die Geschichte von Nabots Weinberg setzt die Erzählungsreihe von Kap. 17—19 unmittelbar fort. Auch hier ist Elia eine der Hauptpersonen, wogegen er in dem im AT unmittelbar vorhergehenden Kap. 20 keinerlei Rolle spielt. Umgekehrt ist das Kap. in ganz ähnlicher Weise wie 17—19 dazu bestimmt, den Untergang von Ahab und Isebel zu motiviren: zum Götzendienst tritt noch schwerer sittlicher Frevel, um das Mass voll zu machen. Unser Kap. tritt damit von selbst in viel nähere Beziehung zu 17—19 als zu 20. 22. (S. weiter über den Zusammenhang unsres Kap. mit 17—19 Wellh. Bleek[4] und gegenüber von Kuenens Einwand die Vorbemerkung zu Kap. 17ff. oben S. 137f.) Da nun diese beiden einander fordernden und ergänzenden Stücke

Königs von Samarien, lag. [2]Ahab machte Nabot den Vorschlag: Gieb mir
deinen Weinberg, damit er mir als Gemüsegarten diene, da er nahe bei meinem
Palast liegt; ich will dir einen bessern Weinberg dafür geben, 'oder', wenn es
dir lieber ist, will ich dir diesen baar bezahlen. [3]Nabot erwiderte Ahab: Be-
wahre mich Jahve davor, dass ich dir das Erbe meiner Väter überlassen sollte!
[4]Ahab ging nach Hause, unmutig und verstimmt darüber, dass ihm Nabot aus
Jesreel die Antwort gegeben hatte: Ich überlasse dir das Erbe meiner Väter
nicht. Er legte sich aufs Bette, 'verhüllte' sein Gesicht und nahm nichts
zu essen.

[5]Da trat seine Gemahlin Isebel zu ihm und fragte ihn: Warum bist du
denn so verstimmt, dass du nichts zu essen nimmst? [6]Er erwiderte ihr: Weil ich
dem Nabot aus Jesreel den Vorschlag machte: Gieb mir deinen Weinberg für
Geld oder, wenn es dir recht ist, will ich dir einen Weinberg dafür geben,
und er erwiderte: Ich mag dir meinen Weinberg nicht geben! [7]Da sprach seine
Gemahlin Isebel zu ihm: Führst denn du gegenwärtig die Regierung in Israel?
Steh auf, iss und sei guten Muts, ich werde dir den Weinberg des Jesreeliten
Nabot verschaffen! [8]Sie schrieb nun in Ahabs Namen einen Brief, siegelte
ihn mit seinem Siegel und schickte ihn an die Ältesten und Vornehmen, die in
seiner Stadt waren [die bei Nabot wohnten]. [9]In dem Brief schrieb sie wie
folgt: Rufet ein Fasten aus und lasset Nabot obenan unter dem Volk sitzen,

---

selbst wieder durch Kap. 20 in unliebsamer Weise auseinandergerissen werden, muss man es mit Freuden begrüssen, dass LXX B noch die richtige Ordnung erhalten hat (vgl. auch Field I 637 Anm. 1). Damit hängt es zusammen, dass in v. **1** die 4 ersten Worte als späterer Zusatz auszuscheiden sind. Sie fehlen ebenfalls in der echten LXX und sind, wie schon die schwerfällige hebr. Construction zeigt, lediglich zur Anknüpfung von Kap. 21 an Kap. 19 geschaffen, nachdem der natürliche Zusammenhang gestört war. — Über Jesreel, heute Zer'în s. 4_{12} u. Rob. Pal. III 394 ff. — Für היכל giebt LXX *ἅλῳ*, was von Klost. misverstanden wird. Schon Then. Einl. XXVI erkennt richtig, dass *ΑΛΩ* Schreibversehen für *ΝΑΩ* ist. — **2** Vor טוב setze nach v. 6 und den Verss. auch hier ein או ein. — **3** Zur Sache vgl. Lev 25_{23}ff. Num 36_{7}ff. — **4** ויסב את־פניו kann nach II 20_{2} allenfalls bedeuten: er wandte sein Gesicht um oder ab (nach der Wand); aber dieser wesentliche Zusatz fehlt hier. Man liest daher besser mit LXX *συνεκάλυψεν* וַיְכַס (Kph.). — Übrigens geht LXX auch in v. a ihre eigenen Wege, sie liest nach v. 5 רוחך סרה und giebt סַר mit *τεταραγμένος* (nach Sym 20_{43}) wieder, während 20_{43} dafür *συγκεχυμένος* sagt; vgl. 20_{43}. Über רוח s. zu 22_{21}f. — **6**f. Was Klost. aus diesen vv. macht, mag man bei ihm selbst nachlesen. — **8** Die Überfüllung des v. ist ersichtlich und wird in v. 11 noch grösser. Die חרים haben neben den זקנים keinen Platz, beide sind eines und dasselbe; in v. 11 kommen noch die אנשי העיר dazu; ebenso entsprechen sich אשר בעירו und ישבים את־נ'. Nun ist חרים ein ganz spätes Wort für das ältere זקנים, vgl. Neh 2_{16} $4_{8.13}$, es handelt sich also um eine späte Glosse, die das alte זקנים den Lesern der nachexilischen Zeit erklärt. Lies אל־הזקנים אשר בעירו; in v. 11 ist aus אשר בע' durch Dittographie noch אנשי ע' geworden. LXX hat noch eine Spur der im Text herrschenden Unordnung erhalten. Wahrscheinlich ist הישבים את־נבות aus dem והשיבו את־נ' des nächsten v. durch einfache Dittographie entstanden. — Über die Ältesten vgl. 8_{1} und II 10_{1}. — **9** Das Fasten wird augenscheinlich im Zusammenhang mit einer grossen Volksversammlung proklamirt, wie auch sonst (vgl. Jo 1_{14} 2_{15} Jer $36_{6.9}$ II Chr $20_{3.4}$), und es ist, wie immer, das Zeichen der Demütigung vor Gott. Aber schwerlich gab das Fasten hier bloss die Veranlassung zum Verfahren gegen Nabot ab (Then.). Vielmehr handelt es

10 dazu setzet zwei nichtswürdige Menschen neben ihn, die als Zeugen gegen ihn
auftreten mit den Worten: Du hast Gott und den König gelästert! — dann
führet ihn hinaus und steinigt ihn zu Tode. 11 Und [die Männer seiner Stadt]
die Ältesten und Vornehmen, die [die Bewohner] in seiner Stadt waren, thaten,
wie ihnen Isebel entboten hatte, wie es in dem Briefe geschrieben stand, den
sie ihnen geschickt hatte: 12 'sie riefen' ein Fasten aus 'und liessen' Nabot
obenan unter dem Volk sitzen, 13 darauf traten die zwei nichtswürdigen Menschen
heran, setzten sich neben ihn und sie [die nichtswürdigen Menschen] traten vor
dem Volk gegen ihn [Nabot] als Zeugen auf mit den Worten: Nabot hat Gott
und den König gelästert! Dann führte man ihn zur Stadt hinaus und warf
ihn mit Steinen zu Tode. 14 Nun schickten sie zu Isebel und liessen sagen:
Nabot ist gesteinigt und tot. 15 Sobald aber Isebel vernahm, dass Nabot ge-
steinigt und tot, sprach Isebel zu Ahab: Auf! nimm den Weinberg des Nabot
aus Jesreel, den er dir für Geld nicht geben wollte, in Besitz: Nabot lebt nicht
mehr, er ist tot! 16 Sobald Ahab vernahm, dass Nabot tot sei, machte sich
Ahab auf den Weg zu dem Weinberg des Nabot aus Jesreel hinunter, um ihn
in Besitz zu nehmen.

17 Aber das Wort Jahves erging also an Elijahu aus Tisbe: 18 Auf! geh
hinab, dem König Ahab von Israel, der in Samarien residiert, entgegen: er weilt
eben im Weinberg Nabots; er ist nach ihm hinabgegangen, ihn in Besitz zu

---

sich um ein regelrechtes Gerichtsverfahren — wozu würden sonst gerade Nabot und die Zeugen obenan gesetzt? Then.'s Erklärung dieses Umstands befriedigt nicht. Es handelt sich nicht um den »Ehrensitz« (Kss.), sondern um den Platz der Angeklagten und Zeugen. Dass gerade bei einer solchen Gelegenheit, wo eine schwere Schuld geoffenbart und geahndet werden soll, ein Fasttag anberaumt wird, ist durchaus natürlich. Eine Beziehung zu I Sam 14_{24} (Smd. 125) ist kaum anzunehmen; näher liegen Ex 34_{28} Dtn $9_{9.18}$ Dan 9_{3}, aber auch sie haben doch nur entfernte Beziehung zu unserem Fall. — Von v. **10—13** enthält LXXB nur Weniges. Es scheint aber, dass das Fehlende durch Zufall abhanden gekommen ist; die Lücke ist auch in LXXB und p (Th) nicht ganz gleich, aber weder hier noch dort passen die Fugen ohne den Zusatz des MT und Th's recht aneinander. Zu v. **11** s. ob. bei v. 8. — **12** קָרְאוּ als erzählendes Perf. und ohne jede Copula ist mindestens sehr hart, noch viel mehr וְהֹשִׁיבוּ = und sie setzten. Wahrscheinlich ist mit dem jetzigen Consonantentext an die Imperative von v. 9 gedacht, also an קִרְאוּ ([illegible] in p ist wie השיבו doppelsinnig). Aber diese Fassung des Ketîb ist selbst schon irrig. Man lese ויקראו und וישיבו. — **13** ויעדהו א׳ הב׳ את־נבות geht unmöglich. LXX lässt ganz sachgemäss alles ausser dem Verb. weg. Auch in p und P tritt die nachträgliche Bereicherung des Texts durch das eigenartige Äquivalent für א׳ הב׳ noch deutlich hervor. — ברך segnen, dann: den Abschied geben, fluchen, lästern vgl. Job 2_{9} und die Bemerkung bei BHbr. Schol. Über die Grundbedeutung von ברך überhaupt s. Gerber, Verb. denom. (1896) 216f. Er denkt an den Begriff des Erweiterns, vgl. ברכה Teich. Über die Steinigung s. die HWBB und Now. Arch. I 328f. Nach II 9_{26} (s. d.) sind auch Nabots Söhne getötet worden. In **15** und **16** fehlt wie so oft in LXX der Name (Isebel und Ahab) an zweiter Stelle. — »Hinunter«, weil Samarien 443, Jesreel 123 Meter über dem Meere liegen. — Auf Grund welchen Rechtes nimmt der König nun den Weinberg in Besitz? Klo. liest aus dem Text eine Verwandtschaft heraus, infolge welcher Ahab jetzt Nabots Erbe gewesen wäre. Ähnlich nach Then. R. Juda, aber wohl auf blosse Vermutung hin. Das Nächste ist, mit dem Rabb. und vielen ältern und

nehmen. [19]Sprich zu ihm also: so sagt Jahve: Hast du gemordet und auch
(den Raub) in Besitz genommen? Weiter sprich zu ihm also: So sagt Jahve:
An der Stelle, wo die Hunde das Blut Nabots geleckt haben, werden die Hunde
auch dein Blut lecken! [20]Ahab entgegnete Elijahu: Hast du mich (= etwas
an mir) gefunden, mein Feind? Er erwiderte: Ja! . . . . *Weil du dich
denn dazu hergegeben hast, zu thun, was Jahve missfällt,* [21]*so werde
ich demnächst Unglück über dich verhängen und werde dich wegfegen
und von Ahab ausrotten was an die Wand pisst, Unmündige und Mün-
dige in Israel.* [22]*Und dein Haus werde ich machen wie das Haus
Jerobeams, des Sohnes Nebats, und das Haus Baesas, des Sohnes Ahijas,
um des Ärgers willen, den du erregt, und weil du Israel zur Sünde
verführt hast!* [23]Auch über Isebel hat Jahve gesprochen: Die Hunde sollen
Isebel auf der 'Flur' von Jesreel fressen. [24]*Wer von Ahab in der Stadt
stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer auf dem Felde stirbt, den
sollen die Vögel am Himmel fressen.* [25]*Unbedingt fand sich niemand, der
so sich dazu hergegeben hätte, zu thun, was Jahve missfällt, wie Ahab, — weil*

---

neuern Erklärern anzunehmen, dass das Gut hingerichteter Verbrecher wie bei vielen andern Völkern so auch in Israel dem König zufiel.

19 Fragesatz mit bitterstem Sarkasmus. — Das zweite ודברת אליו לאמר ist nach LXX und P vielleicht aus blosser Dittographie entstanden. Doch besitzt die Rede Nachdruck genug, um auch eine doppelte Einführung ertragen zu können. — הכלבים LXX merkwürdiger Weise das erstemal *αἱ ὕες καὶ οἱ κύνες*. Demselben Bestreben der Vergrösserung der Ahab bevorstehenden Schmach entstammt auch der weitere Zusatz der LXX: »und die Huren werden dein Blut lecken«; s. weiter zu 22_{38}.

20b—29 Mit v. 20a bricht die Rede Elias unvermittelt ab; ohne Zweifel folgte noch eine Fortsetzung, aber sie ist verdrängt durch Worte des Red. Der letztere nimmt in 20b das Wort und setzt die Drohung fort in Wendungen, die zum Teil ganz wörtlich in 14_{10}f. (vgl. d. St.) wiederkehren. Dass Rd stark eingegriffen hat, wird vollends deutlich in v. 25f., wo die Rede des Profeten geradezu durch einige reflektirende Bemerkungen fortgesetzt und begründet wird. Nicht ganz klar ist die Herkunft von v. 27—29. Wenn im ursprünglichen Text Elia sich darauf beschränkt hat, die Drohung von v. 19 zu wiederholen, können 27ff., mindestens aber v. 28ff., nicht zum alten Text gehören. Die Weissagung von v. 19 ist zwar nicht wörtlich eingetroffen, aber noch weniger entspräche es den Thatsachen, anzunehmen, sie sei rückgängig gemacht und auf Ahabs Sohn übertragen worden. Vielmehr ist in v. 29 vom Untergang des Hauses Ahabs die Rede, den aber erst v. 21 nennt. Da es nun in v. 19 aussieht, als hätte Elia seine Drohung erschöpft und gedenke sie im Folgenden nur weiter auszuführen und zu begründen, wird man auch 27—29 besser Rd zuzuschreiben haben. Wahrscheinlich standen die Worte der Drohung in der Überlieferung fest, sie haben etwas Stereotypes (s. zu 14_{1}ff. S. 118) und sind wohl wegen II 9_{36}f. nachträglich hier eingesetzt. Sie konnten dann aber nicht ohne die gleichzeitige Richtigstellung durch v. 27ff. bleiben. Auch die Sprache der vv. ist eher dafür als dagegen. Möglich ist auch, dass v. 27 noch zur Erzählung gehörte (als Fortsetzung von 20a . . .). — **23** בְּחֵל *ἐν τῷ προτειχίσματι* p [illegible]; dagegen H in agro, was auf חלק II 9_{36} weist, und ähnlich TP. Ist auch die Bedeutung von חל = חיל als Festungsmauer, Bastion (s. G-B) gesichert, so wird doch nach II 9_{36} חלק vorzuziehen sein. — **25** רַק, in der Regel = nur, erklärt sich hier am einfachsten nach der Analogie

sein Weib Isebel ihn dazu verleitete. [26]*Er benahm sich überaus abscheulich,
indem er den Götzen nachlief, ganz wie die Emoriter thaten, die Jahve vor den
Israeliten vertrieben hatte.*
[27]Als Ahab diese Worte hörte, zerriss er seine Kleider, legte ein härenes
Gewand um den blossen Leib und fastete, auch schlief er im härenen Gewand
und ging gedrückt einher. [28]*Da erging das Wort Jahves an Elijahu aus*

---

von Stellen wie Jdc 14 16 19 20 Gen 20 11 (vgl. S-S Lex), wo es »jedenfalls« bedeutet. — **27** Über das Fasten s. zu v. 9. Auch das Zerreissen der Kleider und Anlegen des שַׂק sind bekannte und geläufige Kundgebungen des Schmerzes und der Trauer und darum der Beugung unter Gott. Das Anlegen des שַׂק wird wohl darauf zurückgehen, dass das rauhe härene Gewand bzw. Lendentuch, das um den Leib gelegt wird (vgl. חגר und Stellen wie Gen 37 34 Am 8 10 Jes 20 2), die Kleidung einer ältern, vorhistorischen Zeit ist. Als solche konnte sie sich noch lange bei Sklaven und dem niedern Volk erhalten und deshalb von den herrschenden Klassen als Zeichen der Trauer angelegt werden. Mit dem ehrwürdigen Alter der Tracht wird es auch zusammenhängen, dass die Profeten sie zu Zeiten noch anlegten Jes 20 2 (vgl. Schwally Leben n. d. Tod 11 f. Now. I 193). Der Sack mag wohl auch die Tracht der Rekabiten gewesen sein. Das Zerreissen des Gewands wird ursprünglich nichts anderes als ein rasches leidenschaftliches Sichentledigen der Gewänder sein, sei es um den Sack anzulegen, sei es, um nackt zu gehen Wellh. Reste[1] 107. 159 f. Später begnügt man sich mit blossem Einreissen eines grösseren oder kleineren Risses s. Now. I 194. — על־בשרו ist wohl eine besondere Verschärfung des Brauches; gewöhnlich wird man eine Kuttonet unter dem Sack getragen haben s. d. Comm. zu Jes 20 2. 3; ebenso scheint das Beibehalten des Sack über Nacht gegen die Regel zu sein, sonst wäre es hier nicht eigens genannt. S. auch noch zu II 6 30. — אַט LXX A (Aq Th) *κεκλιμένος*, auch *κύπτων*, *κεκυφώς*, H demisso capite TP יְחֵיף ܚܦܝܐ barfuss p (Aq Th [?] vgl. Morgenst. BHebr 23) מְכִיךְ Sy (? s. Morg.) ܒܢܝܚܐ. Das Wesentliche im hebr. אַט scheint der Begriff des Leisen, Sachten, Sanften zu sein, vgl. II Sam 18 5. Dem entspricht am meisten unser: gedrückt und das meinen wohl auch LXX p. Die Übers.: barfuss ist lediglich nach Stellen wie Mch 1 8 geraten.

Anhang zu Kap. 17—19. 21: Über die Entstehungszeit u. den geschichtlichen Charakter der Eliaüberlieferung.

Es ist hier der Ort, zunächst die früher noch offen gelassene Frage nach der Zeit unserer Eliaberichte zu beantworten. Da Anfang und Schluss abgebrochen sind, und zu vermuten ist, dass auch des Profeten Entrückung einst in El erzählt war, so besitzen wir in dieser Erzählungsgruppe eine ehemals vollständig gewesene Überlieferung über den Profeten, so dass wir wohl berechtigt sind, die Frage gerade hier zu stellen. — Im ganzen ist man geneigt, diese Berichte als ziemlich früh entstanden anzusehen. Die wesentlichen Gründe hat schon Kuenen (Hist.-Krit. Einleit. deutsch. Ausg. S. 77 f.) richtig herausgehoben. Man wird auch heute noch über sie nicht hinüberkommen. Sowohl das negative Argument, dass jede Polemik gegen den efraimitischen Stierdienst fehlt, als die positiven von Kuenen angeführten Gründe sind bestimmend.

Das erstere anlangend, darf man darauf hinweisen, dass schon Amos und Hosea mit grosser Entschiedenheit gegen jene seit Jerobeam I. in Efraim officiell gewordene Weise der Gottesverehrung eingetreten sind. Es wäre somit im hohen Masse befremdlich, wenn die profetischen Kreise einer späteren Zeit: etwa von 760 abwärts bis zum Exil, oder gar diejenigen Kreise der exilischen und nachexilischen Zeit, in denen die Eliaüberlieferung weiterlebte, falls die Eliaerzählungen von Kap. 17—19. 21 von ihnen nieder-

Tisbe also: [29]Hast du gesehen, wie Ahab sich vor mir gedemütigt hat?

---

geschrieben wären, das Bild des grossen Profeten nicht auch um jenen Zug bereichert hätten. Wie nahe dieser Gedanke lag, zeigt nichts deutlicher als der Umstand, dass die spätere Überlieferung, wenn sie Elia auch nicht geradezu zum Streiter gegen die Sünde Jerobeams des Sohnes Nebats, d. h. gegen den efraimitischen Stierdienst gemacht hat (wie Benzinger 116 meint), doch ihn schon die Parallele zwischen Ahab und Jerobeam I ziehen lässt (vgl. 21 25f.).

Was sodann Kuenens weitere Beweisgründe für das relative Alter dieser Eliaerzählungen betrifft, so ist über den einen aus 19 3 folgenden (»Beerseba, das zu Juda gehört«) schon oben bei der Erklärung dieser Stelle gehandelt (s. oben S. 151). Kuenen führt endlich noch die Klage über die Verwüstung der Jahvealtäre in 19 (10) 14 als Beweisgrund für seine Zeitbestimmung an. Auch diesem Argument wird man nur zustimmen können. Das Deuteronomium hat den Kampf gegen die ehedem vorhandene Vielheit von Jahveheiligtümern mit solcher Entschiedenheit und — wenigstens in der Theorie — so durchgreifendem Erfolge eröffnet, dass ein Satz wie 19 14 in der Zeit nach seiner Veröffentlichung fast undenkbar ist, wenigstens in den Kreisen, aus denen unsere Erzählungen stammen. Natürlich darf zum Gegenbeweis nicht auf die späte Stelle 19 10 verwiesen werden. Denn hier handelt es sich, wie die Erklärung zeigt, nicht um eine selbständige Niederschrift, sondern lediglich um — absichtliche oder irrtümliche — Wiederholung des schon vorhandenen Textes von 19 14. Damit sind wir also jedenfalls in vordeuteronomische Zeit geführt.

Nun müssen freilich auf der anderen Seite eine Menge von Umständen davor warnen, unsere Erzählungen, so sehr wir ihr relatives Alter betonen, für den Ereignissen gleichzeitige Urkunden, vollends für Urkunden aus der Hand von Augenzeugen des in ihnen Berichteten zu halten.

Es ist schon in der Erklärung gelegentlich darauf verwiesen worden (s. z. B. zu 18 22. 34 19 8; vgl. ausserdem noch 18 5f. 10), wie frei der Verfasser sich vielfach zu seinem Stoffe stellt. Er fühlt sich nicht als Historiker in unserem Sinne, sondern er giebt wieder, was er in der Überlieferung über Elia vorfand, gewiss im Wesentlichen treu so, wie es ihm entgegentritt, aber zugleich wohl auch mit einer gewissen Freiheit der Gestaltung im Einzelnen. Oder aber, wofern nicht er eine solche freie Gestaltung vorgenommen haben sollte, hat sie um so sicherer die Überlieferung selbst schon durchgemacht bis sie von ihm aufgezeichnet wurde. In der Sache bedeutet dies keinen Unterschied. Denken wir uns den Hergang so oder so — unter allen Umständen zeigen die hier in Betracht kommenden Thatsachen, dass wir es nicht mit unmittelbaren Urkunden zu thun haben, sondern mit Erzählungen, die doch wieder einen gewissen Abstand von den Dingen selbst bekunden, einen Abstand, der es ermöglicht, dass die weiterbildende Sage Anteil an der Darstellung über Elia nehmen konnte.

Von hier aus lässt sich das Ergebnis ziehen. Ist die efraimitische Eliaerzählung von Kap. 17—19. 21 einerseits vordeuteronomisch, ja der Zeit vor Amos und Hosea und dem Auftreten der schriftstellerischen Profeten angehörig; und ist sie auf der anderen Seite doch nicht Elia gleichzeitig, so werden wir von selbst in die Zeit zwischen 850 und 760, und zwar näher an den letzteren als an den ersteren Zeitpunkt geführt. Die Zeit um 780, bezw. bald nach 800, ergiebt sich damit von selbst.

Diesem Befunde hat nun freilich unlängst Rösch aufs lebhafteste widersprochen in einer Studie über den Profeten Elia StKr 1892 551 ff. Ihm scheinen die Gründe für die späte Entstehung der Eliaerzählung, wie sie teilweise schon von Stade und M. Vernes (Précis d'histoire juive depuis les origines etc. 1889) vorgetragen waren, zwingend zu sein. Zunächst beruft sich Rösch darauf, dass die »Profetengeschichten in I Reg 20 und 22« ein den Eliasberichten in I Reg 17—19 und 21 durchaus widersprechendes Bild von der Persönlichkeit Ahabs und seiner Stellung zum Profetentum entwerfen, dabei aber

weil er sich denn vor mir gedemütigt hat, will ich das Unheil nicht in

---

»in schon oft bemerkter, aber bis jetzt nicht erklärter Weise« von dem Haupt der profetischen Opposition Elias schweigen. Dies Schweigen von Elias erkläre sich nur so, dass »Elias zur Zeit Ahabs zwar als Profet gewirkt, aber bei weitem nicht das Prinzipat im Profetentum innegehabt« habe, das ihm erst die Nachwelt zuerkannte, und zwar auf Grund von I Reg 17—19.

Dieser Einwand erledigt sich von selbst, wenn wir bedenken, dass allerdings Kap. 20 und 22 einem anderen Verfasser entstammen, somit wohl auch eine andere Auffassung von Ahab und seiner Stellung zur Profetie vertreten können, dass es aber nicht richtig ist, Elia auf Grund von Kap. 17—19. 21 einen »Prinzipat« unter den Profeten seiner Zeit zuzuschreiben, oder gar ihn zum »Haupt der profetischen Opposition« zu machen. Freilich steht Elia in der »Opposition« gegen Ahab, wo es sich um den Baaldienst und seine Begünstigung oder um sittlichen Frevel handelt. Dass er aber nach Art eines modernen Parlamentariers es sich zur Lebensaufgabe gemacht hätte, überall und immer Ahab entgegenzutreten, dass er darum auch in jener rein politischen, mit religiösen und sittlichen Dingen gar nicht in unmittelbarem Zusammenhang stehenden Angelegenheit nötig gehabt hätte, Opposition zu machen — ist eine Vorstellung, die in den Quellen selbst keinerlei Anhalt hat. Ebensowenig kann man ohne weiteres von einem Prinzipat des Elias reden: in welchem Verhältnis er zu jenen Nebîîm von Kap. 20 und 22 steht, wissen wir einfach nicht.

Desgleichen trifft es nicht zu, dass ein Wort wie Dtn 34 10: es sei kein Profet mehr wie Mose aufgestanden, die Eliatradition von I Reg 17 etc. ausschliesse und diese darum erst seit Maleachi, also frühestens in der persischen Zeit, habe aufkommen können. Es kann ja doch keinem Zweifel unterliegen, dass zu Elias und Ahabs Zeiten die Überlieferung über Mose — um von der Geschichte Moses selbst gar nicht zu reden — längst lebendig war. Zweiffellos hat also Elia von dem Werke Moses etwas gewusst; und wenn er zum Horeb geht, so thut er es wesentlich in der Erinnerung an die Gottesoffenbarung und den Bund, die in der Mosezeit sich hier vollzogen. Dann unterliegt es aber auch keinem Zweifel, dass Elia selbst Mose als seinen Vorgänger und Meister anerkannte. Kennt also die Überlieferung Mose als den grössten Profeten, so entspricht das nur den Thatsachen und kann gegen das Alter der Eliaüberlieferung nicht geltend gemacht werden.

Noch weniger kann man mit Rösch S. 559 behaupten, dass Elias in der Schilderung der Begegnung mit Obadja im Stile des exilischen Ezechiel gezeichnet sei, da doch in der That das plötzliche Erfasstwerden durch Jahves Geist ganz und gar zur Weise der ältesten Profetie stimmt (vgl. z. B. I Sam 10 10ff.); oder dass die Nennung des Abendopfers 18 29. 36 lediglich dem Kultus des zweiten Tempels entstammen könne. — Alle wesentlichen gegen die obige Zeitbestimmung geltend gemachten Einwände sind damit erledigt.

Welches ist nun aber auf Grund dieser Zeitbestimmung der geschichtliche Charakter der Eliaüberlieferung?

Auf der einen Seite wird man mit Bestimmtheit erwarten dürfen, dass bei dem verhältnismässig geringen Zeitraum, der zwischen den Begebenheiten und unserer Erzählung liegt, das Bild des Profeten von der Überlieferung im wesentlichen richtig gezeichnet sei. Es sind nach dem, was sich oben ergeben hat, nicht mehr als 50—70 Jahre zwischen Elia selbst und unsern Berichten in der Mitte, eine Zeit in der wohl etwa die Überlieferung erweitert und selbst bis auf einen gewissen Grad verfärbt, nicht aber vollständig neu gestaltet werden konnte. Auf der andern Seite lassen aber eine nicht ganz geringe Anzahl störender Einzelzüge keinen Zweifel darüber aufkommen, dass wir es nicht mit einer Urkunde im strengen Sinne zu thun haben (s. schon oben

seinen Tagen kommen lassen: in den Tagen seines Sohnes will ich das Unheil über sein Haus kommen lassen.

S. 160). Vielmehr hat die Sage die Überlieferung von Elia weitergebildet, und so, wie wir diese Überlieferung heute besitzen, sind in der That beide: Geschichte und Sage aufs engste mit einander verflochten.

Aber man wird sich hüten müssen, alle diejenigen Stücke der Eliageschichte, in die sagenhafte Züge mitverwoben sind, kurzweg selbst für Sage zu erklären. Wohin man auf diesem Wege käme, zeigt das Beispiel Röschs, dem schliesslich von dem Hauptteil der Eliageschichten wesentlich nur das übrig bleibt, dass sie »Reste der Volkserinnerung an Religionsfehden mit den Baaldienern« (571) darstellen.

Ebensowenig würde man zu einem befriedigenden Ergebnis kommen, wenn man es versuchen wollte, die um das Ganze gewobene Hülle zu zerreissen und bei jedem Stück der Eliaerzählung streng Geschichtliches und Sagenhaftes bis ins Einzelne zu scheiden. Damit begönne man ein unmögliches Unterfangen. Wie wenig ein solches befriedigen kann, zeigt am schlagendsten die scharfsinnige und fein angelegte Studie von Gunkel über Elias (Preuss. Jahrb. 1897 S. 18ff.), die doch schliesslich an ihrer Aufgabe scheitert und zu ganz anderen Ergebnissen kommt, als sie sich vorgesetzt hatte — doch wohl weil ein gesunder Blick den Verfasser vor den Consequenzen seiner eigenen Methode bewahrte.

Gunkel nemlich zersetzt erst die Geschichte Elias kritisch und hebt sorgsam alle Punkte heraus, an denen man Anstoss nehmen kann oder allenfalls nehmen könnte (S. 27 ff.). Es fällt die Scene am Horeb, die in Sarepta, die Entrückung, es fällt selbst das Gottesurteil am Karmel und die Ausrottung der Baalsverehrer. Unter der Hand aber wächst dem Kritiker das Bild, das er eben schon so gut wie vollständig zersetzt hat, so mächtig, dass es unversehens doch wieder leibhaftig vor uns steht und eine Reihe von Zügen an sich trägt, die von Rechts wegen für den Verfasser längst abgethan sein müssten (S. 40ff.). So übt Elias »bewusste exklusive Monolatrie«, ja indem er die Frage stellt: ob Jahve »der Gott« sei oder Baal, beherrscht ihn sogar die »Stimmung des Monotheismus«. Indem er unbefangen in Sarepta zu Gaste ist, und in Friedenszeiten sich freundlich zu den Syrern stellt, ist ihm sein Gott »mehr als der Gott eines Volkes« (48).

Es bleibt dabei: man nehme die Erzählung wie sie ist, in der guten Zuversicht, dass die Hauptzüge, wie vor allem die Karmelscene mit ihren grossen religiösen Gedanken, auf historischem Grunde ruhen, und sei sich bewusst, dass nicht ein geschulter Historiker, sondern der naiv gruppirende und gestaltende Volksmund uns die Dinge mitteilt. Nur diese Betrachtung kann uns vor Unbilligkeit, sei es gegen unsere eigenen Grundsätze, sei es gegen die Grösse des Mannes schützen und uns andrerseits vor kleinlichem Markten um einzelne Züge bewahren. An ihnen liegt es nicht. Die Gestalt Elias geht ins Grosse, und in ihren grossen Zügen steht sie deutlich im Licht der Geschichte. Vgl. ausserdem noch die Erörterung zu 18 20ff. auf S. 144f.

Die Ahabsgeschichte Kap. 20 und 22, 1—38.

Hier beginnt eine neue und selbständige Gruppe von Erzählungsstoffen, die an die in Kap. 17—19. 21. II 1 begonnene, und im zweiten Buche in etwas anderer Weise fortgesetzte Gruppe von Elias- und Elisageschichten nicht unmittelbar angeschlossen ist, wohl aber vielleicht im weitern Verlauf des 2. Buches, in II 9. 10 (siehe dort) ihre Fortsetzung findet. Wie wenig 20 1 als unmittelbare Fortführung von 19 21 gelten kann, zeigt schon die zu Kap. 21 erwähnte Thatsache, dass dieses Kap. augenscheinlich als Fortsetzung von Kap. 19 gelten wollte. LXX ist deshalb gewiss besser beraten gewesen als unser MT, als sie in ihren HSS Kap. 21 vor Kap. 20 las und demgemäss anordnet. Was Wellh. gegen diese Anordnung einwendet hat schwerlich zwingende Kraft.

6. Belagerung Samariens und Sieg Ahabs über die Aramäer. Kap. 20.

E] 20 1 Aber der König Benhad'er[1] von Aram zog seine ganze Heeresmacht zusammen — *zweiunddreissig Könige waren auf seiner Seite samt*

Aber auch abgesehen von der Reihenfolge können die Stücke Kap. 20. 22 1—38 überhaupt nicht denselben Verf. haben, wie 17—19. 21. Kap. 20 ist auch nicht als Fortsetzung von Kap. 21 gedacht. Die Unthat Ahabs von Kap. 21 und der hier über ihn und sein Haus ausgesprochene Fluch wirken in Kap. 20. 22 nicht nach. Im Gegenteil: obwohl Ahabs Ende von Jahve beschlossen ist und er darum zu Falle kommen muss, ist sein Fall doch nicht mit Ahabs Schuld — weder seinem Baaldienst, noch seinem Mord an Nabot — motiviert. Das zeigt, dass hier ein anderer Geist weht. Die Erzählung muss aus ganz anderen als den profetischen Kreisen stammen. Sie gehört einer weltlichen, Ahab viel näher stehenden Sfäre an und hebt sich damit grundsätzlich von Kap. 17 ff. ab. Dort war Elia Hauptperson und fast einziger Vertreter der Profetie gegenüber dem König, hier in Kap. 20. 22 1—38 (über v. 38 selbst s. u.) wird er mit keinem Worte genannt und an seiner Stelle steht in Kap. 22 Mika ben Jimla. Vor allem aber — und dies entscheidet — ist das Bild Ahabs und die Stimmung, mit der der Verf. ihm entgegen kommt in beiden Erzählungsreihen von Grund aus verschieden. Im 17—19. 21 ist Ahab als unter dem Einfluss seiner Gemahlin stehender Gönner des Baaldienstes dargestellt, der hiedurch und durch den Mord an Nabot den Hass und die Verachtung der profetischen Kreise auf sich geladen hat, in 20. 22 1—38 wird er als mehrfach erfolgreicher, jederzeit tapferer Krieger gezeichnet. Der Verfasser steht ihm mit sichtlichem Wohlwollen gegenüber, sein Fall ist ein Verhängnis, eine dunkle Schickung Jahves und sein Heldentod sichert ihm auch nach 17—19. 21 auf Grund dieser Darstellung noch heute des Lesers Sympathie. S. Wellh. Bl.[4] 249 f. GHbr II 185 f.

Über die Zeit dieser Quelle lässt sich schwer ein abschliessendes Urteil abgeben. Dass 20 29 f. (s. d.) nicht streng geschichtlich sind, versteht sich von selbst. Aber da die Erzählung von Kap. 20. 22 sonst — soweit sie nicht überarbeitet ist — einen sehr gut unterrichteten Mann ausweist, könnte sie trotzdem den Ereignissen unmittelbar nahestehen. Auch assyrische Denkmale weisen Vergrösserungen von Siegen und Beschönigungen von Niederlagen auf. Ausserdem können die Zahlen ja später verändert sein. Wenn nun weiter der enge Zusammenhang, in dem unser Stück von Vielen zu II 3 gestellt wird, sich erweisen liesse, so wäre auch damit ein hohes Alter unseres Stückes unwahrscheinlich gemacht, denn in II 3 haben wir es mit durchaus volkstümlicher Überlieferung zu thun, die mindestens einige Jahrzehnte zwischen den Ereignissen und der Niederschrift voraussetzt. Damit wären wir jedenfalls an die Grenze des 9. Jahrhunderts herabgeführt. Und wenn dazu noch, wie ebenfalls vielfach angenommen wird, II 6 34 ff. 7 zu derselben Quelle gehörten, so dürfte diese Annahme noch grössere Wahrscheinlichkeit beanspruchen, ja es wäre eher noch tiefer herabzugehen. Allein jene Abschnitte (s. u.) sind anders zu verstehen. Trotzdem wird an der Zeit um 800 festzuhalten sein. Zu ihr stimmen einerseits gewisse Unebenheiten in unserer Geschichte, z. B. die Art, wie das Ende Ahabs in Folge des Angriffs der Feinde auf ihn begründet wird (s. zu 22 31), andererseits die Art wie die Profetie hier auftritt. Nach Amos wäre so kaum gesprochen worden. — Als Heimat der Quelle kann nur das Reich Efraim angenommen werden. Inhalt, Interesse und Haltung der Erzählungen sprechen durchaus dafür. — Sprachlich angesehen bieten unsere Kapitel manches Eigentümliche, so besonders Formen wie לך התחזק ודע וראה 20 22; (מאותך und אותם 20 25;) הַבֵּינַי 20 35. 37; מאצלו 20 37; חרצת 20 40; איש חֲרָמִי 20 42; סר וזעף 20 43; מַחְשִׁים 22 3; (מא[ו]תו 22 8;) לוא 22 18; (וַיַּכֶּה 22 24. 34; ותעלה 22 35). S. zu 22 34.

Kap. 20. Allgemeines. In diesem Kap. fällt zunächst auf, dass mehrfach ein Profet, dessen Name dem Erzähler nicht bekannt ist, auftritt (v. 13. 14. 22. 28.

Rossen und Wagen — und zog heran, belagerte Samarien und bestürmte sie. [2]Dann schickte er Gesandte in die Stadt zu König Ahab von Israel [3]und liess ihm sagen: So spricht Benhad'er': Dein Silber und Gold ist mein! deine [schönsten] Weiber und Kinder 'magst du behalten'. [4]Der König von Israel gab ihm zur Antwort: Wie du sagst, mein Herr König: dein bin ich mit allem

---

35—43), wogegen in Kap. 22 die Namen der für und gegen Ahab auftretenden Profeten (Ṣidkija und Mika) genannt sind. Die betreffenden Abschnitte in unserem Kap. werden dadurch als spätere Einsätze verdächtigt. Dazu kommt, dass v. 35ff., die auch innerlich unwahrscheinlich sind und in ihrer grotesken Phantastik an Kap. 13 erinnern, ohne ernste Störung des Fortschritts der Erzählung herausgenommen werden können, sowie dass auch durch das Beiseitelegen der vv. 13f. 22. 28 keinerlei wesentliche Lücke entsteht. Man wird also wohl berechtigt sein, diese vv. als spätern Zusatz eines Überarbeiters (etwa des Verf. von Kap. 13) auszuscheiden. Aber auch abgesehen von ihnen bietet der Text besonders in der ersten Hälfte des Kap., grosse Schwierigkeit; s. bes. v. Doorninck TT 1895 576ff. In erster Linie fragt sich, worin die erste, nach v. 7—9 von Ahab bewilligte Forderung bestand. Nach dem jetzigen MT von v. 3—7 ist kein Unterschied zwischen der ersten und zweiten Forderung zu erkennen. Den Unterschied lediglich in dem »Geben« und »Nehmen« zu suchen (Klost. Kph.) genügt nicht, denn auch in diesem Fall konnte Ahab kaum auf die Forderung eingehen. Ohne Zweifel führt auf die Spur des Richtigen LXX zu v. 7 (Wlh. 249), die liest וכספי וז' לא מנעתי ממנו, so dass mit וכספי ein adversativer Satz beginnt (s. weiter zu v. 7). Fast noch grössere Härten bietet aber der folgende Abschnitt v. 13—21 (s. Doorn.). Hier stört zunächst im höchsten Masse die Angabe in v. 21, dass der König ausrückt, Rosse und Wagen schlägt und den Aramäern eine oder mehrere (s. über והכה zu v. 21) Niederlagen beibringt, währerd nach v. 19f. das Heer schon ausgerückt ist und die Feinde in die Flucht geschlagen sind. Doorn. schlägt daher mit Recht vor, v. 21a vor v. 20 zu stellen: der König muss vor der Schlacht und mit dem Heere ausrücken. Andererseits erfolgt daraus von selbst, dass die Knaben der Landvögte, die nach v. 17 zuerst ausrücken, nicht zur Schlacht und also nicht in Gemeinschaft mit dem Heere ausziehen oder so, dass es ihnen unmittelbar gefolgt wäre (v. 19), sondern für sich allein. Damit wird die Vermutung Doorn.'s zur Gewissheit erhoben, dass die Knaben lediglich das Mittel für eine Kriegslist bilden: es handelt sich darum den Feind abzulenken, um den Ausfall zu verhüllen. Natürlich kann in diesem Fall in v. 19 nicht von einem Ausziehen des israelitischen Heeres die Rede sein; das Weitere s. unten.

Zu **1—12** im allg. s. ob. **1** Über den Namen Benhadad-Benhader s. die ausführl. Erörterung zu 15 18. Gewöhnlich nimmt man an, der hier genannte König sei Benhader II., aber da zwischen 15 18 und den hier erwähnten Ereignissen kein allzugrosser Zwischenraum liegt, ausserdem Vater und Sohn selten denselben Namen führen, gerät Winckler ATl. Unters. 63/64 auf den angesichts v. 34 seltsamen Einfall, dass beidemal derselbe König von Aram Damask gemeint sei. Denn in v. 34 ist unseres Benh. Vater als Gegner Omris genannt. Unser Benh. kann somit nur entweder der Sohn jenes Benh. von 15 18ff. oder der zweite König nach ihm sein. Er kämpfte 854 bei Karkar, ausserdem noch 849 und 846 gegen Salmanassar II. (Wkl. 62). Da nun Hazael 842 von Salmanassar genannt wird, und Hazael nach II Reg 8 um jene Zeit den Thron bestiegen haben muss, so ist Benhaders Tod zwischen 846 und 842 anzusetzen. — Das im Druck Ausgezeichnete (mindestens aber die 32 Könige) ist späterer Zusatz; s. zu v. 24. — Wenn es zur Belagerung Samariens kommen konnte, so muss wohl mehr als eine Niederlage voraufgegangen sein. **3** הטובים fehlt in LXX und bleibt bei der hier angenommenen Gestalt des übrigen Textes mit Recht ausser Betracht. Statt לי־הם lies mit Wlh. לך הם. Die Weiber und Kinder zu streichen (Doorn.) geht nicht an. Nur so entsteht der richtige, im

was mein ist! 5 Aber die Gesandten kamen wieder und sprachen: Folgendermassen spricht Benhad'er': Ich habe dir doch sagen lassen, dein Silber und Gold und deine Weiber und Kinder sollest du mir geben; 6 wahrlich, wenn ich morgen um diese Zeit, meine Leute zu dir schicke, werden sie deinen Palast und die Häuser deiner Leute durchsuchen und was 'ihnen' irgend begehrenswert scheint an sich bringen und mitnehmen!

7 Da berief der König von Israel alle Ältesten [des Landes] und sprach: Da könnt ihr nun deutlich sehen, dass der Böses im Sinne hat. Nun schickt er zu mir um meine Weiber und Kinder, während ich doch (nur) 'mein Silber und Gold', ihm 'nicht' verweigert habe! 8 Da sagten die sämtlichen Ältesten und alles Volk zu ihm: Da gehorchst du nicht, du darfst nicht einwilligen! 9 Nun erwiderte er den Gesandten Benhad'ers': Saget meinem Herrn, dem König: Alles, was du zuerst deinem Knecht entboten hast, will ich thun, das aber kann ich nicht thun! Die Gesandten gingen ab und brachten ihm den Bescheid. 10 Darauf schickte Benhad'er' zu ihm und liess sagen: Die Götter mögen mir anthun was sie wollen, wenn der Staub Samariens hinreicht, den Kriegern, die ich mitführe, die hohle Hand zu füllen! 11 Der König von Israel gab zur Antwort: Saget (ihm): wer den Gürtel anlegt, darf sich nicht brüsten als ob er ihn schon löste! 12 Als jener diesen Bescheid hörte — er zechte eben *mit den Königen* in den Lauben —, rief er seinen Leuten zu: Stellt (sie) auf! und sie stellten (sie) gegen die Stadt auf.

13 *Aber zu Ahab, dem König von Israel, trat ein Profet und sprach: So spricht Jahve: Siehst du diesen ganzen gewaltigen Haufen? Siehe ich liefere ihn dir noch heute in die Hand, und du sollst erkennen, dass ich Jahve bin.* 14 *Ahab fragte: Durch wen? Er sagte: So spricht*

MT vollkommen verlorene und durch die Ausleger nur ungenügend hergestellte Gegensatz zwischen der ersten und zweiten Forderung. — **5** f. כי־אם heisst allerdings häufig nach einem Verneinungssatz »sondern«. Die Wortverbindung kann aber natürlich auch die zwei Worte כי und אם als selbständige Grössen enthalten, so hier. Damit fällt die Nötigung im vorhergehenden Satz eine Negation einzusetzen (Klo. Kph.) weg. — Für עיניך mit LXX עיניהם. — **7** MT לאל־זקני הארץ; LXX besser bloss *πάντας τοὺς πρεσβυτέρους*. Denn in der belagerten Stadt war es schwer die Geschlechtshäupter vom Lande zur Hand zu haben. Lies לכל־הזקנים. Zu v. b s. oben S. 164. Statt der Dative muss וכספי וזהבי gelesen werden, da מנע den Accusativ der vorenthaltenen Sache bei sich zu haben pflegt (s. d. Lex.). — **9** וישִׁבֻהו דבר doppelter Accus. wie 12 6 II 22 9. — **10** LXX *ὁ θεός* im Singul. Aber MT wird trotz Doorn. 578 im Rechte sein. — **11** חגר vom Schwertgurt gesagt. — **12** שימו LXX *οἰκοδομήσατε χάρακα* H circumdate civitatem P ܣܡܘ ܡܣܡܘܢ p ܦܣܩܐ (fossa) ܒܢܘ (ohne die Ausführung, vgl. Morgenst. Schol.). Demnach ist deutlich, dass die Übers. sich stark aufs Raten einlassen. Aber dieser Umstand zeigt, dass sie den Text schon fanden wie er ist und widerrät deshalb, zu ändern. Es liegt am nächsten, das Verb intransitiv zu fassen: stellt euch auf (zum Angriff) etc. Aber da die Aramäer vorläufig nicht angreifen, sondern der Angriff von Israel ausgeht, wird man an das Aufstellen von Belagerungswerkzeugen zu denken haben. Das Objekt fehlt, weil es, wie oft bei militärischen Kommandos, vom Hörenden von selbst ergänzt wurde. — הוא והמלכים stört nach והוא שתה und ist wohl nach v. 1. 24 zu streichen.

Jahve: Durch die Knappen der Landvögte. Da fragte er: Wer soll
den Kampf anheben? Er sagte: Du selbst. [15]Da musterte er die Knappen
der Landvögte, und es waren zweihundertzweiunddreissig. Und nach ihnen
musterte er das gesamte Kriegsvolk, alle Israeliten — siebentausend. [16]*Um*
Mittag machten sie einen Ausfall, als Benhad'er' eben mit den zwei-
unddreissig Königen, die ihm zu Hilfe gekommen waren, in den Lauben
sich bezechte. [17]Zuerst rückten die Knappen der Landvögte aus. Nun sandte
Benhad'er' (Kundschafter) aus; die meldeten ihm: Es sind Leute aus Samarien
ausgerückt. [18]Er gebot: Ob sie in friedlicher Absicht ausgezogen, ob sie zum
Angriff ausgerückt sind — nehmt sie lebendig gefangen. [19]Nachdem aber jene
aus der Stadt ausgerückt waren, die Knappen der Landvögte *und das Heer*,
[21]rückte der König von Israel 'mit dem Heer ihnen nach' und 'nahm' die
Rosse und Wagen 'weg' und brachte denen von Aram eine grosse Niederlage bei,
[20]und sie hieben tüchtig drein, so dass die Aramäer die Flucht ergreifen mussten.

Zu **13—21** vgl. zunächst das oben S. 164 Bemerkte. — **14** מְדִינָה, dieses im Aramäischen und Syrischen so häufige Wort, kommt im AT sonst nur in späteren unter aram. Einfluss stehenden Stellen vor. Hier mag es noch seinem Ursprung von דין richten am nächsten stehen. Die שרי המ׳ sind wohl die an der Spitze von Gerichtsbezirken stehenden Beamten, denen das Gericht und die Verwaltung in jenen Bezirken anvertraut ist. Im Falle des Kriegs haben sie נערים, ihre Verwaltungs- und Gerichtsdiener auszurüsten und dem König zur Verfügung zu stellen. Es sieht fast aus, als hätte diese kleine Truppe von Unterbeamten (Gensdarmen) eine besonders bevorzugte Stellung beim Heere, etwa Besorgung des Aufklärungsdienstes, eingenommen. — אסר binden, anknüpfen; vgl. unser: anbinden. — **15** Für den Fall, dass v. 13f. Zusatz sind, muss ehedem hier das Subjekt אחאב gestanden haben. — **16** In diesem v. stört, wenn er mit v. 17 verglichen wird, das Anfangswort ויצאו. Dasselbe und was dazugehört, muss also entweder hier oder in v. 17 Dublette sein: die Knappen rücken nur einmal aus. Nun ist der Inhalt unseres v. auch auch sonst verdächtig, denn v. a ist uns schon aus v. 12 bekannt und über v. b s. zu v. 1. 24. Man wird deshalb auch diesen v. als Zusatz ansehen müssen. — **17**f. Über die Naʿare sare hammed. s. zu v. 14, über den Zweck ihres Ausrückens s. ob. S. 164. — יָצָאוּ Pausa bei Tifḥa, um dem Königswort Nachdruck zu geben. — In v. 17 darf man vielleicht mit LXX lesen וישלחו אל בן־ה׳ man sandte (Boten) an Benh. — **19** Auch dieser Vers ist wie er jetzt lautet störend: die Knappen sind längst ausgerückt, das Heer aber folgt erst. Aber mit leichter Änderung, indem nur אשר gestrichen wird, kann er einst die Voraussetzung zu v. 21 gebildet haben. Man lese: ואלה יצאו מן־העיר ש׳ נ׳ המ׳ ויצא מלך ישראל והחיל אחריהם ויקח את הסוס ואת הרכב. — **21** Über die Versetzung dieses und des vorhergehenden v. s. oben S. 164. Der König rückt nach einiger Zeit ebenfalls aus, dann erst beginnt die Schlacht, natürlich mit dem Heere. Seine erste That ist *καὶ ἔλαβεν* (LXX) *κ. τ. λ.* also ויקח für ויך. Die aram. Truppen, durch den Scheinausfall der Knappen abgelenkt, lassen die Rosse und Wagen unbedeckt zurück und Ahab erbeutet sie auf den ersten Anlauf. — Die Schlussworte והכה וגו׳ müssen ebenfalls später Zusatz sein. Bei unserer Versanordnung greifen sie vor v. 20 in störender Weise vor, bei der des MT wiederholen sie ebenso störend das schon Gesagte. Zudem würde die Grammatik empfehlen והכה als Perf. frequent. zu fassen (so bei Ktsch.), was aber im Zusammenhang gar nicht angeht. Das Glied ist wohl eine sehr späte Glosse, zugefügt als die vv. 21 und 20 schon versetzt waren und darum der Abschluss fehlte. — **20** איש אישו jeder den ihm zukommenden Mann, also jeder einzelne seine Schuldigkeit thuend. — על־סוס ופרשים

Die von Israel jagten ihnen nach, und der König Benhad'er' von Aram entkam mit (einigen) Berittenen auf einem Wagenpferd.

22 *Aber der Profet trat an den König von Israel heran und sagte zu ihm: Wohlan, nimm dich zusammen und siehe wohl zu, was du thun willst! denn übers Jahr wird der König von Aram (wieder) gegen dich ziehen.*

23 Die Umgebung des Königs von Aram aber sprach zu ihm: Ihr Gott ist ein Berggott, deshalb haben sie uns besiegt; könnten wir dagegen in der

---

kann allenfalls heissen: auf einem Wagenpferd (das er in der Eile der Flucht ergriff) und (mit ihm einige) Reiter. So Then. Immerhin darf man sich fragen, ob das auffällige פרשים nicht lediglich durch ein Versehen in den Text geraten sei (s. bei Ktsch.). סוס im Gegensatz zu פָּרָשׁ bezeichnet gerne das Wagenpferd, vgl. v. 25 Ex 14$_{9}$ II Sam 15$_{1}$ I Reg 10$_{28}$f. Jes 2$_{7}$, und wird deshalb auch hier so gemeint sein.

22—34 Hier sind zunächst v. 22 und 28 als Zusatz von späterer Hand auszuscheiden (s. o.). Aber auch der Inhalt von v. **24** erregt Bedenken. Einmal ist פחה ein Lehnwort (s. 10$_{15}$), das nur in späten Stellen vorkommt, wie die Betreffenden in der That auch nachher nicht פחות heissen, sondern שרי הרכב. Sodann kann man überhaupt zweifeln, ob Benhader in der That 32 Könige (v. 1. 16) um sich hatte. Auch wenn man den Begriff מלך in recht bescheidenem Sinne fasst, fällt die Zahl auf. Endlich wie soll es zugehen, dass er die 32 Könige plötzlich absetzt? und wo bleiben sie und die an ihre Stelle gesetzten פחות? Doorn. 584 hat Recht, dass es sich zunächst nur um die 32 Reiter- bzw. Wagenobersten von 22$_{31}$ handelt. Aus ihnen sind der vergrössernden Überlieferung Könige geworden. Und um den Widerspruch auszugleichen hat ein noch Späterer unsern v. eingesetzt. — Nun möchte Doorn. überhaupt die vv. 23—25 ausscheiden. Aber dass v. 26 als Anschluss an v. 20 auch passt, ist kein genügender Grund; eher könnte man auf מאותך, אותם (ZATW I 258) und תמנה לך v. 25 verweisen.

22. 26 תשובת הש' braucht durchaus nicht gerade die Jahreswende im Sinn des Jahresanfangs zu sein; so werden die Worte auf Grund von II Sam 11$_{1}$ vielfach gefasst (bes. Dillmann, Üb. das Kalenderwesen der Israel., in MBAW 1881 914ff.). Aber auch II Sam 11$_{1}$ bezeichnet עת צאת מלכים nicht die Zeit, wann die Könige überhaupt ausziehen, sondern die Zeit zu der jene bestimmten Könige ausgezogen waren (Matthes in ZwTh 1895 321ff.). Damit fällt jeder Stützpunkt dafür weg, dass תשובת הש' eine bestimmte Jahreszeit, etwa den Frühling bedeute. Der Sache nach wird es freilich trotz Matth. 328 dabei sein Bewenden haben, dass man die Feldzüge in der Regel mit dem Eintritt der winterlichen Regenzeit abbrach und im Frühjahr neu begann. — Der Ortsname A f e ḳ wird im AT öfter genannt, und mehrfach in Zusammenhängen, nach denen es sich um einen strategisch wichtigen Punkt handelt. Sowohl I Sam 4$_{1}$ als I Sam 29$_{1}$ geht, wie hier, ein feindlicher Vorstoss gegen Israel von Afeḳ aus. Aber da es sich dort um die Philister, hier um die Aramäer handelt, ist die Gleichheit beider Orte recht zweifelhaft. Jenes von den Philistern zweimal als Stützpunkt benützte Afeḳ scheint in der Küstenebene südlich vom Karmel gelegen und somit für die Philister den Schlüssel zur Ebene Jesreel gebildet zu haben (vgl. Afek in Saron Jos 12$_{18}$ und Joseph. Bell. II 19, 1 und dazu Buhl Geogr. 213); wenigstens gilt dies für den Fall, dass man mit Budde Richt. u. Sam. 233ff. I Sam 28$_{4-25}$ hinter I Sam 30 verlegt (vgl. GHbr II 39f. 115ff.). Dagegen lässt sich kein Grund ersehen, weshalb die vor Samarien abgeschlagenen Syrer bei ihrer Wiederkehr im nächsten Jahr gerade das für sie durchaus seitwärts liegende Gebiet südlich vom Karmel als Ausgangspunkt und Rückhalt (s. v. 30) gewählt haben sollten. Man müsste denn annehmen, dass die in den folgenden vv. beschriebene Schlacht in der Saronebene stattfinden sollte, die Jesreelebene also und das ganze Land nördlich von ihr

Ebene mit ihnen kämpfen, wir würden sie sicher besiegen. [24]Mache es folgendermassen: Entferne die Könige allesamt von ihren Posten und lass Statthalter an ihre Stelle treten; [25]sodann bringe dir ein Heer zusammen gleich dem Heer, das dir verloren ging, und Rosse und Wagen gleich den früheren, dann wollen wir sie in der Ebene angreifen — wir werden sie sicher besiegen! Er schenkte ihnen Gehör und verfuhr so.

[26]Als denn das Jahr um war, musterte Benhad˹er˺ die Aramäer und zog nach Afek, um Israel anzugreifen. [27]Auch die Israeliten wurden gemustert und mit Mundvorrat versehen, dann zogen sie ihnen entgegen. Die Israeliten lagerten sich ihnen gegenüber wie zwei Ziegenheerden (?), während die von Aram die Landschaft füllten. [28]*Da trat der Gottesmann herzu und sprach zum König von Israel [und sprach]: So spricht Jahve: Weil denn die Aramäer denken, Jahve sei ein Berggott, aber kein Gott der Niederung, so will ich diesen ganzen gewaltigen Haufen dir in die Hand liefern, dass ihr erkennet, dass ich Jahve bin.* [29]So lagerten sie denn sieben Tage lang einander gegenüber; am siebenten Tag aber kam es zur Schlacht und die Israeliten schlugen die von Aram *hunderttausend Mann Fussvolk an einem Tag.*

---

bereits in den Händen der Aramäer war. Das letztere ist trotz v. 1 (s. d.) nach der Niederlage von v. 21. 20 nicht anzunehmen. Denn wenn z. B. Jesreel für längere Zeit Eigentum der Syrer gewesen wäre, so müssten wir darüber sicher eine Nachricht haben. Auch II 13 17 widerstreitet dieser Annahme. Ist die Erzählung auch spät, so wird sie doch die Lage von Afek gekannt haben. Aber auch in ihr tritt Afek als die natürliche Grenzstadt und -festung zwischen Israel und Aram auf. Ist also auch in unserem Text die Ebene Jesreel nicht als Schlachtfeld zwischen Israel und Aram genannt, so werden wir doch zweifellos auf sie raten dürfen, und das hier und II 13 17 gemeinte Afek muss an der Grenze des damaligen Aramäergebietes gegen Israel, nördlich von der Ebene Jesreel, gesucht werden. Es konnte dadurch mit dem Jos 19 30 genannten Afek in Asser zusammenfallen, jedenfalls aber nicht mit Afka auf dem Libanon wie trotz Dillm. zu Jos 19 30 noch S-S Lex. annehmen. — **24** s. ob. — **27** Das Hofal כָּלְכַּל im Sinn von: verproviantiren ist nach dem vielfach gesicherten Vorkommen des Pilpel kaum (mit Kph.) zu beanstanden. Doch s. Field. — Über das Hotpael הָתְפָּקֵד, als Pass. des Hitp. הִתְפָּקֵד (ohne das übliche Dag. forte) nach Art des aram. und syr. Itpeel bzw. Etpeel) s. G-K § 54 Anm. 2. Die Bedeutung ist: zum sich mustern lassen, zur Musterung veranlasst werden, gemustert werden. — כשני חֲשִׂפֵי עזים LXX *ὡσεὶ δύο ποίμνια αἰγῶν.* So oder ähnlich auch die andern Verss. חשׂף abschälen (Jo 1 7 Ps 29 9) kann natürlich ein Nomen חָשִׂ(י)ף das Abgeschälte bilden; vgl. אָסִיר Gefangener, מָשִׁיחַ Gesalbter u. s. w. Demgemäss bieten die Lexika (auf Grund der alten Übers.) die Bedeutung Abteilung, Trupp, Heerde. Allein kann das Abgeschälte eine Heerde heissen oder umgekehrt? und »abteilen« oder dgl. bedeutet חשׂף nicht, sondern ausser abschälen nur »entblössen« (vgl. חֲשׂוּפֵי). Ist demnach die Bedeutung des Wortes für sich schon unsicher, so kommt dazu eine weitere Schwierigkeit, die der Zusammenhang darbietet. Warum gleicht Israel nicht etwa einem Häufchen Ziegen, sondern zweien? Es muss, um der RA überhaupt einen Sinn abzugewinnen erst angenommen werden, dass Israel in zwei Abteilungen aufgestellt war, wovon der Verf. nichts sagt. v. Doorn. 582 meint, unsere Worte beziehen sich im ursprünglichn Text gar nicht auf Israel, sondern auf die beiden Heere. Allein er versäumt anzugeben, wie dann der v. ehedem gelautet haben sollte. — **28** S. zu diesem v. oben S. 163f. Das zweite ויאמר ist zu streichen. — **29**f. Schon die enormen Zahlen 100000 und 27000 im

30 Die Übriggebliebenen flohen nach Afek *in die Stadt hinein;* da fiel die
Stadtmauer *auf siebenundzwanzigtausend Mann, die übrig geblieben waren.*
Auch Benhadˈerˈ floh und gelangte in die Stadt in ein entlegenes Gemach.
31 Da sprach seine Umgebung zu ihm: Wohlan wir haben gehört, dass
die Könige des Hauses Israel [dass sie] gütige Könige sind: wir wollen härene
Gewänder um die Hüften und einen Strick um den Kopf legen und so zum
König von Israel hinausgehen; vielleicht lässt er dich am Leben. 32 Sie gürteten
sich härene Gewänder um die Hüften und Stricke um den Kopf und begaben
sich zum König von Israel und sagten: Dein Knecht Benhadˈerˈ lässt sagen:
Lass mich am Leben! Er erwiederte: Ist er denn noch am Leben? er ist ja
mein Bruder. 33 ˈDie Männer nahmen das als gute Vorbedeutungˈ und griffen
ˈesˈ sofort von ihm auf und sagten: Benhadˈerˈ ist dein Bruder! Da sagte
er: Geht und holet ihn! und als Benhadˈerˈ zu ihm herankam, nahm er ihn
ˈzu sichˈ in den Wagen. 34 Da sagte er zu ihm: Die Städte, die mein Vater
deinem Vater abgenommen hat, gebe ich wieder her, auch magst du dir in

---

Vergleich zu den 7000 Israeliten von v. 15 zeigen, dass unsere Verse nicht dem ältesten Text der Erzählung angehöreen, sondern einer spätern, vergrössernden Überlieferung. Ausserdem wie kann die Stadtmauer auf 27 000 fallen?! Dazu kommen formelle Bedenken: Mit את־ארם hat ויכו sein genügendes Objekt; in der jetzigen Gestalt ist der Satz hart, man würde מארם erwarten. Ebenso stört אפקה אל־העיר und das zweite הנותרים. Die Thatsache des Einsturzes eines beträchtlichen Teils der Stadtmauer in Folge der Berennung durch Ahabs Truppen muss übrigens erwähnt gewesen sein, da sich sonst das Verhalten der Aramäer in v. 30f. (ohne jeden Versuch der Verteidigung von Afek) nicht erklärt. — Auch die Schlussworte von v. 30 will v. Doorn. als von einem späten Glossator aus 22 25 hier eingesetzt streichen. »In die Stadt Gemach um Gemach« ist freilich hart, weshalb LXX *οἶκον (τοῦ κοιτῶνος)* liest, aber auf Grund blosser Vermutung. Allein חדר בחדר scheint (vgl. 22 25) eine Art sprichwörtlicher RA gewesen zu sein. Und da Afek (s. dazu bei v. 26) nachdem seine Mauer gefallen ist, von den Israeliten jeden Augenblick genommen werden kann, hat B. alle Veranlassung von Haus zu Haus und darin von Kammer zu Kammer zu fliehen. — **31** f. Ahab lagert ausserhalb der Stadt (יצא), kann aber durch die Breschen der von Israel erstürmten Mauer jederzeit eindringen; die Aramäer kommen ihm zuvor. — Das zweite כי in v. 31 ist zu streichen. — Über den שַׂק s. zu 21 27. Er ist hier Zeichen der Demütigung vor Menschen. Weshalb aber legen die Syrer Stricke um den Kopf (natürlich wieder als Zeichen der Unterwerfung)? Now. Arch. I 125 macht darauf aufmerksam, dass sich auf altägyptischen Denkmalen wie im heutigen Arabien ab und zu die Sitte einen Strick um den Kopf zu tragen findet. Sicher muss diese Sitte, da die Sonnenglut jener Länder besseren Schutz des Kopfes erheischte, bald in Abgang gekommen sein; es wäre also denkbar, dass sie sich, ähnlich dem Brauch einen שַׂק zu tragen, nur bei der ärmsten Klasse länger erhalten hat und von da aus zu der Bedeutung gelangt ist, die Armut bzw. die Unterwürfigkeit und Unterwerfung auszudrücken. — **33** Ahab wollte mit den letzten Worten von v. 32 nur seine Teilnahme an B.'s Ergehen ausdrücken, jene aber nehmen ihn — seine Gutartigkeit kennend — sofort beim Worte. — והאנשים יְנַחֲשׁוּ ist eine in der hebr. Sprache ganz unerhörte Ausdrucksweise; man wird, da eine derartige Nachstellung des erzählenden Impf. ohne ו gegen allen Sprachgebrauch ist, entweder נִחֲשׁוּ oder besser וינחשו האנ׳ zu lesen haben. — Das Verb. נחש = omen accipere (vgl. H acceperunt pro omine), augurium capere u. ä. kommt auch sonst im AT vor, vgl. bes. Gen 44 5. 15 30 27 Lev 19 26 Dtn 18 10 II Reg 17 17 21 6. Es kann naheliegen, das Wort mit dem hebr. נָחָשׁ Schlange zusammenzubringen und an

Damaskus ein Quartier anlegen wie mein Vater eines in Samarien angelegt hat — auf dieses Abkommen hin magst 'du' mich freilassen. Da traf er ein Abkommen mit ihm und liess ihn frei.

R?] 35 Aber einer von den Profetenjüngern sprach auf Jahves Befehl zu

---

ursprünglichen Schlangenzauber zu denken (vgl. z. B. Baud. Stud. I 287; Lag. Übers. 188). Allein da hebr. נָחָשׁ sein Äquivalent im arab. حَنَشٌ Reptil, Schlange hat (Lag. 50. 188), wogegen dem Verb. נחש arab. نحس erforschen, ein Omen suchen (vgl. syr. ܢܚܫܐ augur [P: Barhadad war ein ܢܚܫܐ ܓܒܪܐ — nach BHbr Morgenst. 22 = ܡܢܚܫܐ magus — und seine Leute ܢܚܝܫܘ], ܢܚܫܐ augurium, Pa. vaticinatus est, arab. نَحْسٌ dies infelix) entspricht, scheint ein Zusammenhang ausgeschlossen. Vgl. Merx, Chrest. targ. 238, weiter WRSmith J. of Philol. XIV 114; Wlh. Reste 147; Barth Etym. Stud. 48; Gerber Verb. den. 29. Die Sache selbst kommt auch sonst im Altertum vor: man greift ein in einer entscheidenden Lage von jemand zufällig gesprochenes Wort auf und deutet es für sich, vgl. Nägelsbach, nachhom. Theol. 165; Schoemann, griech. Altert. II³ 283. — וַיַּחְלְטוּ muss als Hifilform ohne î angesehen werden (vgl. G-K § 53 Anm. 4) in der Weise des aram. Afel אַחְלֵט, Impf. יַחְלֵט, Part. pass. מְחָלְטָא (Targ. J. zu Lev 13 11. 51). Es bedeutet im Targ. anheimfallen, zugehören, Af. zugehörig erklären, festhalten; vgl. syr. ܡܚܠܛܐ Geissel II 14 14 (Hex.). Schon hieraus ergiebt sich, dass הֲמִמֶּנּוּ als Frage: ob es von ihm sei? kaum am Platze ist (so Keil). Da nun auch hebr. Codd., T, P das ה als Suffix zum Verb. ziehen, hat man sicher mit Then. u. a. ויחלטוהָ ממנו zu lesen. Auch LXX mit ihrem *ἀνέλεξαν τὸν λόγον ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ* (מפיו?) hat sicher so oder ähnlich gelesen. Schwerlich hat man aber mit mehreren Verss. und Then. als Bedeutung des Worts herausreissen, in Sicherheit bringen anzunehmen; man müsste in diesem Fall das V. פלט voraussetzen, wodurch der ganze Passus erheblich matter würde. Man übersetze also: sie hielten es von ihm fest, griffen es von ihm auf (Wlh.), im Sinn unseres deutschen: sie nahmen ihn beim Worte. — Am Schlusse ergänze mit LXX (*πρὸς αὐτόν*) אֵלָיו nach ויעלהו. Zur Sache vgl. II 10 15. — **34** Das redende Subjekt ist Benhader. Zu אָבִי vgl. bei v. 1. Unsere Stelle ist eine nicht unwesentliche Ergänzung der Geschichte Omris in 16 23ff. Wir erfahren hier, dass auch Omri, nicht bloss Baesa (15 18ff.), Teile seines Gebietes an die Aramäer abtreten musste. Es lässt sich also annehmen, dass die Kämpfe von 15 18ff. sich noch über Baesa's Tod hinüber fortsetzten, und dass Omri nicht wesentlich glücklicher als Baesa gegen Damask kämpfte GHbr II 223. Es ist möglich, dass bei dieser Gelegenheit Rama in Gilead verloren ging (Sta.). Weiteres s. bei Kap. 22 (S. 172). — חֻצוֹת Strassen, also ein Quartier — ohne Zweifel für israelitische Händler, die sich etwa in Damask niederlassen wollten. Omri hatte also auch ein derartiges Zugeständnis an Aram machen müssen. תשים du magst herstellen, einrichten. Die israelitischen Kaufleute in Damask wohnen als Verehrer Jahves nicht mit den Verehrern der syrischen Götter zusammen; sie bilden für sich eine von jenen »unreinen« Heiden geschiedene Kultusgemeinschaft. Ihren Kultus dürfen wir uns vielleicht nach II 5 17 denken. Analog halten es natürlich die von Damask in Samarien. — ואני בברית אשלחך lesen mit MT auch alle Verss. (wohl auch H: et ego foederatus recedam a te). Aber so kann Benh. nicht reden, und Ahab plötzlich als Subjekt zu denken geht nicht an. Man lese mit Wlh. תְּשַׁלְּחֵנִי. Dabei ist אני Verstärkung des folgenden Suffixes: was mich betrifft, so magst du . . .

Über **35—43** vgl. im allg. oben S. 163f. Bemerke noch die Schreibung הכינו v. 35 und 37, תשקול v. 39, dazu ויקר אתו v. 41, אֵפֶר v. 38. 41, שלח מיד v. 42, סר וזעף v. 43, und

seinem Genossen: Schlage mich! Aber jener weigerte sich, ihn zu schlagen.
36 Da sagte er: Weil du denn der Stimme Jahves nicht gehorcht hast, so wird
dich, sobald du von mir weggegangen bist, ein Löwe erschlagen. Als er denn
von ihm fortging, stiess ein Löwe auf ihn und erschlug ihn. 37 Als jener einen
andern fand, sagte er: Schlage mich! und der schlug ihn so lange bis er wund
war. 38 Nun ging der Profet und stellte sich dem König in den Weg, machte
sich aber mit einer Binde um die Augen unkenntlich. 39 Während dann der
König vorüberging, rief er den König an mit den Worten: Dein Knecht war
in den Kampf gezogen, da trat plötzlich einer heran und brachte mir einen
Mann mit den Worten: Bewache diesen Mann; kommt er abhanden, so muss
dein Leben für das seine haften oder du musst ein Talent Silber bezahlen!
40 Während nun dein Knecht da und dort zu thun hatte, war er verschwunden.
Der König von Israel sprach zu ihm: Da hast du dein Urteil; du hast es selbst
gefällt! 41 Da nahm er schnell die Binde von seinen Augen, und der König
von Israel erkannte ihn, dass er zu den Profeten gehöre. 42 Er sagte zu ihm:
So sagt Jahve: Weil du den, der meinem Bann verfallen war, aus 'deiner'
Hand gelassen hast, so muss dein Leben für das seine haften und dein Volk
für das seine! 43 Da ging der König von Israel [nach Hause] weg unmutig
und verstimmt, und gelangte nach Samarien.

7. Kampf um Rama. Ahabs Tod. Kap. 22, 1—40.

E] 22 1 Drei Jahre verhielten sie sich ruhig, ohne dass Krieg zwischen

---

die jedenfalls ganz singulären Ausdrücke חרץ משפט und איש חרם v. 40. 42. — **38** אֲפֵר, nur hier v. 41 vorkommend, ist seiner Bedeutung nach durch das assyr. אפר₁ = eine Kopfbedeckuug aufsetzen gesichert. Warum bloss um die Augen? s. zu v. 41. — **39** סר ging weg, nemlich aus der Schlacht oder von seinem Platz, und zu mir her. — מקרב המלח' ganz wie so oft im Assyr., so dass מִקֶּרֶב, בְּקֶרֶב u. s. w. vollständig zur Präposition »aus«, »in« u. dgl. geworden ist. — Über das Talent s. zu 9 14. — **40** חרץ schneiden, dann entscheiden bestimmen, ganz unserem »fällen« analog. So auch ass. harâṣu (vgl. Del. HWB) und ähnlich Jes 10 22f. 28 22 u. ö. — מֵֽעַל, Kerê מֵעֲלֵי, letzteres hier wohl aus מעל־ entstanden. — Wie kann Ahab, wenn die Binde von den Augen genommen ist, den Profeten erkennen? Man beachte, dass die Binde nicht das Gesicht bedeckt, sondern die Augen und dass, ganz consequent, nach ihrer Entfernung nicht die Person, sondern der Profetenstand des Trägers kund wird. Die Profeten jener Zeit müssen also durch ein Zeichen im Gesicht, in der Gegend der Augen, kenntlich gewesen sein, vgl. Sta. ZATW 1894, 314 f. — **42** Über den חרם s. GHbr II 58 f. 103 Anm. 171. איש חרמי = der Mann der auf Grund des ח' mir gehört. — Statt מיד wird mit LXX B besser מידך zu lesen sein. p folgt hier übrigens — was beachtenswert ist — der LA von B^ab A *χειρός μου*. — **43** על־ביתו passt wenig in den Zusammenhang, daher die Thatsache, dass die Worte lediglich durch Aq in den Text gekommen sind (vgl. 21 4), willkommene Hilfe bietet. — סַר, ohne Zweifel mit סרר widerspenstig sein zusammengehörig (vgl. קַל — ܩܠܝܠܐ — قَلِيلٌ und Lag. Übers. 107 Barth Nom. 18 f.). Der Stamm findet sich auch im Assyr. — זָעֵף zornig, vgl. das Verb. זעף, Nom. זַעַף und die analogen Stämme im arab. und syr. Lex. P ܐܬܚܡ; LXX hat die beiden Worte nach blossem Vermuten übersetzt, daher auch p wenig entsprechend ܥܡܝܡܐ ܘܡܬܥܩܐ (vgl. 21 4).

Aram und Israel war. Im dritten Jahr aber, als König Jehosafat von Juda
zum König von Israel herabgekommen war, [3]sagte einmal der König von Israel
zu seiner Umgebung: Wisset ihr auch, dass Ramot in Gilead uns gehört? Und
wir sitzen müssig, statt es dem König von Aram abzunehmen! [4]Dann fragte
er Jehosafat: Wirst du mit mir gegen Ramot in Gilead zu Felde ziehen? Jeho-
safat erwiderte dem König von Israel: Ich wie du, mein Volk wie dein Volk,
meine Rosse wie deine Rosse!

[5]Nun sagte Jehosafat zum König von Israel: Frage doch einmal, was
Jahve dazu sagt! [6]Da liess der König von Israel die Profeten zusammen kommen,
etwa vierhundert Mann, und fragte sie: Soll ich gegen Ramot in Gilead zu
Felde ziehen oder soll ich es lassen? Sie sagten: Zieh' hin, 'Jahve' wird es
dem König in die Hände liefern! [7]Jehosafat aber sagte: Ist sonst kein Profet
Jahves hier, dass wir ihn befragen könnten? [8]Der König von Israel erwiderte

---

Kap. **22**. Das Stück bildet die Fortsetzung zu Kap. 20; über den Zusammenhang beider s. ob. zu Kap. 20. — Nach der üblichen Annahme müsste in die 2—3 Jahre zwischen Kap. 20 und Kap. 22 die Beteiligung Ahabs an der Schlacht bei Ḳarḳar im Bunde mit Benhader fallen. In der 854 von Salmanassar II. gegen Benhader-Biridri geschlagenen Schlacht tritt Ahab von Israel (Aḥabbu Sir'lai) neben andern syrischen und palästinischen Fürsten als Verbündeter Arams auf vgl. KAT 193ff. Ist der hier erwähnte König Israels wirklich unser Ahab (eine andere Möglichkeit s. GHbr II 233f.), so kann in der That nur an die in v. 1 erwähnten Jahre des Friedens zwischen Israel und Aram gedacht werden. Nur hüte man sich, auf den Ausdruck בְּרִית 20_{34} mehr zu bauen als er tragen kann (z. B. KAT 199). Hat Ahab wirklich ein Schutz- und Trutzbündnis gegen Assur mit Biridri geschlossen, so ist das nicht in 20_{34} erwähnt. Hier ist nur von einer Abmachung ad hoc die Rede, nicht aber im Blick auf Assur. Dächte der Verf. hier an ein Bündnis gegen Assur, so wäre ihm das gewiss so wichtg, als die Gassen in Damask, die er nennt; und wusste er überhaupt von einem, so hat er es sicher erwähnt, und wir müssen annehmen, dass dieser Abschnitt wie so viele andere vom Sammler der Königsgeschichten bei Seite gelassen ist. Freilich sieht der Ausdruck וישבו, mit dem Kap. 22 beginnt, gar nicht so aus, als wüsste der Erzähler von grossen, inzwischen vorgefallenen kriegerischen Aktionen, wohl aber nach dem Gegenteil.

1—12 Ahab und Jehosafat. Die 400 Profeten. **1f.** Beachte die für die israel. Chronologie wichtige Art zu rechnen: 3 Jahre = im 3. Jahr. — Josafat ist Ahabs Gegenschwager II 8_{18}. — **3** Das Besitzrecht auf Ramot wird sich am ehesten auf die Abmachung von 20_{34} gründen. Der Syrer scheint sein Versprechen schlecht gehalten zu haben. — Die Aussprache Ramôt im MT steht übrigens nicht ganz fest, da LXX zwischen Sing. *Ρεμμαθ* (z. B. in unserem Kap. und 4_{13} II 9_4) und Plur. *Ρεμμωθ* (z. B. II 8_{28}f. 9_1) schwankt. Vergl. auch Driver, Commentar zum Deuteron. S. XX. Über die Lage der Stadt s. zu 4_{13}. — חשה Ḳal und Hif. schweigen, sich ruhig verhalten; vgl. Jdc 18_9. — **5** כיום (= כהיום I Sam 9_{13}) wie heute, heute, jetzt eben. Hier von einer unmittelbar bevorstehenden Handlung wie Gen $25_{31.\ 33}$ I Sam 2_{16}. »Zuerst« (G-B) braucht es deshalb noch nicht zu heissen. Es ist unser: eben, einmal, geschwind. — **6** Da es sich nach v. 5 um den Willen Jahves handelt, können hier nur Jahveprofeten gemeint sein. Hat aber Ahab 400 Jahveprofeten zur Hand, so ist er nicht ein grundsätzlicher Verächter Jahves und des Jahveglaubens gewesen, auch wenn diese Profeten mehr des Königs als Jahves Willen weissagten. Die Stelle zeigt übrigens, wie entwickelt wir uns das profetische Gewerbe — denn als solches scheint es von der Mehrheit der Nebîim aufgefasst worden zu sein — zu denken haben. Es fällt damit auch ein Licht auf die 400 Baalprofeten von Kap. 18. — אדני steht im MT vollkommen vereinzelt, Aq Sy Th (vgl.

Jehosafat: Noch einer ist da, durch den man Jahve befragen könnte, aber ich
mag ihn nicht leiden, weil er mir nichts Gutes, sondern nur Schlimmes weis-
sagt: Michajehu Jimlas Sohn. Jehosafat sagte: Der König wolle nicht so reden!
9 Da rief der König von Israel einen Kämmerer und sagte: Hole schnell
Michajehu Jimlas Sohn! 10 Während nun beide, der König von Israel und der
König Jehosafat von Juda, 'in Purpur'gewänder (?) gekleidet vor dem Thor von
Samarien auf ihrem Thron sassen und alle Profeten vor ihnen weissagten,
machte sich Ṣidḳija, der Sohn Kenaanas, eiserne Hörner und rief: So sagt Jahve:
Damit wirst du die von Aram niederschlagen bis du sie vernichtet hast! 12 Und
alle Profeten weissagten ebenso und riefen: Zieh' hin nach Ramot in Gilead,
du wirst Glück haben und Jahve wird es in des Königs Hände liefern!
13 Aber der Bote, der gegangen war, Michajehu zu rufen, sagte zu ihm:
Die (andern) Profeten 'haben' dem König einstimmig Glück 'verheissen',
wohlan, rede du wie sie alle und weissage (auch) Glück! 14 Aber Michajehu
sagte: Beim Leben Jahves! was Jahve zu mir sagt, das rede ich. 15 Als er vor
den König kam, fragte ihn der König: Michajehu, sollen wir gegen Ramot in
Gilead ins Feld ziehen oder sollen wir es lassen? Er sagte zu ihm: Zieh' hin,

---

die Notiz in p) und die übrigen Verss. scheinen übereinstimmend יהוה gelesen zu haben. Da nun ausserdem auch noch die hebr. HSS schwanken, so scheint יהוה als ursprüngliche LA gesichert zu sein. Es muss dann angenommen werden, dass man die Profeten für Baalsprofeten ansah und ihnen deshalb das Vorrecht, den Namen Jahve in den Mund zu nehmen nicht gönnte; so schon Houbig. **8** מִיכָיְהוּ hier und in II Chr 18 (ausser v. 8, wo das Ket. מִיכָהוּ hat) immer, sonst nur Jdc 17 1. 4 neben מִיכָה und Jer 36 11. 13 vorkommend, ist eine eigentümliche Abschwächung der Grundform des Namens: מִיכָיָה(וּ) = wer ist wie Jahve? So sieht es aus, als wäre die sonst am Anfang des Wortes übliche Abkürzung יְהוֹ (aus יְהוּ für יַהְוֶ) in leichter Abwandlung als יְהוּ hier an Stelle des üblichen יָה(וּ) an den Schluss des Namens gesetzt. In der Regel wird übrigens die vollständig und bis zur Unkenntlichkeit gekürzte Form מִיכָה gewählt, aber so, dass daneben teilweise die vollere Form sich noch erhalten hat, vgl. z. B. Mch 1 1 und Jer 26 18; II Chr 34 20 und II Reg 22 12; Jdc 17 1. 4 und v. 5 ff. 18 2 ff. II Chr 18 7 und v. 8. — **9** מהרה Pi. in transit. Bedeutung wie Gen 18 6 = bringe eilends. — **10** בגדים בגרן »mit Kleidern auf einer Tenne« kann unmöglich richtig sein. Denn בגדים bedeutet nicht etwa Prachtgewänder, sondern lediglich Gewänder, sagt also für sich überhaupt nichts, und גרן bed. nur die Dreschtenne, nicht jeden beliebigen freien Platz. LXX ganz frei *ἔνοπλοι*, H vestiti cultu regio in area; P ܒܠܒܘܫܐ ܟܘ̈ܪܐ = (BHbr) ܚܘܪܐ ܣܓܝ ganz weiss, woraus Then. בגדים בְּרֻדִּים in der Bed. bunte Kleider entnehmen will. Allein es liegt viel näher, mit Ew. anzunehmen, dass schon in P ein blosses Versehen für ܒܐܕܪܐ vorliegt. Dass בגרן lediglich aus בגדי(ם) entstanden ist, kann keinem Zweifel unterliegen; aber andrerseits kann es sich auch nicht um blosse Dittographie handeln (Klost.), denn בגדים fordert eine nähere Bestimmung. Man kann an בגדי כְבֹדָם ihre Prachtgewänder denken; so in meiner Chron. zu II 18 9, oder vielleicht noch besser mit Kph. an ב' אַרְגָּמָן.

13—28 Micha ben Jimla. Er tritt ein und weissagt Ahab erst dasselbe wie die andern (v. 15); erst auf Ahabs besondere Aufforderung hin teilt er ihm die Wahrheit mit (v. 17. 19 ff.). Warum jenes? Keil sagt mit Recht, die wörtliche Übereinstimmung seiner Rede mit dem, was die andern gesagt hatten, und wohl auch der Ton derselben haben Ahab sofort die Ironie erkennen lassen. Micha will zeigen, wie er reden würde, wenn er dem König gefallen wollte. **13** דברי; LXX Then. Kph. דברו. — דבריך Ket. durch das Qerê דברך zu ersetzen; vgl. יְהִי. Das Ket. ist lediglich Folge des Schreib-

du wirst Glück haben und Jahve wird es in des Königs Hände liefern! [16]Aber
der König sprach zu ihm: Zum wievielten Male soll ich dich noch beschwören,
dass du mir nichts als die Wahrheit in Jahves Namen sagen sollst?! [17]Nun
sagte er: Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen wie Schafe, die keinen
Hirten haben. Und Jahve sprach: Die haben keinen Herrn; mag jeder von
ihnen in Frieden heimgehen!

[18]Da sagte der König von Israel zu Jehosafat: Habe ich dir nicht ge-
sagt, er weissage mir nichts Gutes, sondern nur Schlimmes? [19]Da sprach er:
⌈Nein⌉, höre das Wort Jahves! Ich sah Jahve auf seinem Throne sitzen und
das ganze himmlische Heer stand bei ihm, zur Rechten und zur Linken. [20]Da
fragte Jahve: Wer will Ahab betören, dass er auszieht und bei Ramot in Gilead
fällt? Der eine sagte so, der andere so, [21]bis der Geist vor- und vor Jahve
hintrat und sagte: Ich will ihn betören, — worauf ihn Jahve fragte: Womit?

---

fehlers דברי; vgl. Sy *ὁ λόγος σου.* **16** עד־כַּמֶּה פעמים bis wieviel Male? wie oft? Ähnlich Zch 7 3 זֶה כמה שָׁנִים wieviel Jahre nun! Nach Präfixen scheint auch vor Nichtgutturalen die Aussprache מֶה bevorzugt zu werden; vgl. G-B. **17** Natürlich Hinweis auf den Tod des Königs; vgl. übrigens Num 27 17 (PC), auch Mt 9 36 Mk 6 34. — In Frieden: der Fall des Führers wird den Krieg beenden Then. — **19** לכן darum lässt sich zur Not als Bestätigung der letzten Worte des Königs ansehen. Aber LXX *οὐχ οὕτως* = לֹא כֵן passt ungemein besser: nicht ich bin es, Jahve weissagt dir! — צבא השמים das himmlische Heer kann hier nur auf die überirdischen Geistwesen (רוח v. 21) der Umgebung Jahves bezogen werden, dieselben, die sonst Gottessöhne heissen (Gen 6 1ff. Ps 29 1 89 7 Job 1 6 2 1 38 7). Himmelsheer können sie nur heissen, weil der Himmel ihr und damit zugleich Jahves Sitz ist. Unzweideutig ist damit eine gewisse Überweltlichkeit Jahves ausgesprochen, und es wird sich schwer halten lassen, dass Jahve auch auf Grund solcher Äusserungen lediglich als innerweltliches Machtwesen zu denken sei (Sta. ZATW 1895 163 f.). Eine ganz andere Frage wäre die, ob sich etwa eine spätere Hand in unserem Texte nachweisen lässt. Sta. erinnert an die Ähnlichkeit mit Job 1 f. Sie ist unstreitig vorhanden; aber sie kann ebensowenig als der Umstand, dass das Bild von v. 17 a auch in P wiederkehrt, für sich schon einen späten Verfasser erweisen. Sonstige Anzeichen für spätere Überarbeitung oder spätes Eingetragensein unserer Stelle kann ich nicht finden. Dass רוח hier masc. ist, erklärt sich zur Genüge aus dem sonstigen Sprachgebrauch vgl. v. 24 10 5 Num 5 14 Jos 5 1 II Sam 23 2 und oft (etwa 30 mal!). Hingegen ist das Himmelsheer hier etwas ganz anderes als im Deut. Dies gegen Schwally ZATW 1892, 159 ff., wo der Nachweis versucht wird, dass v. 10—13. 19—23. 24 f. dem Zusammenhang fremd und teilweise späterer Einsatz seien. Doch hat der Verf. in dieser Abhandlung keine besonders glückliche Hand (s. über רוח vorhin; ferner: v. 24 soll an v. 18 angeschlossen werden, während v. 24 selbst dem Text fremd ist S. 160 unten! Auch sind 10—13 gar kein Abschnitt für sich; v. 13 gehört notwendig mit v. 14 zusammen, und ohne v. 13 f. ist wiederum 15 b nicht motiviert). Wollte Schwally Anstoss an Teilen unseres Kap. nehmen, so hätte sich viel eher von dem Namen Micha und einem Vergleich mit Mch 3 5ff. (2 6. 11) aus operiren lassen, freilich ebenfalls schwerlich mit Erfolg. Gegen Marti StKr. 1892, 230, von dem ebenfalls die Ursprünglichkeit unseres Stückes in Frage gezogen wird, ist zu vergl. was Budde, Comm. zum Hiob, S. XLIV Anm. 3 ausführt. Vgl. noch II 2 11 u. Smd. Relgesch. 124 Anm. 2; Marti Atl. Theol.² 124 f. 85; Gunkel Schöpf. 157; Giesebrecht GGA 1894 S. 642 f. — Über die Bedeutung des Ausdrucks: Himmelsheer im Zusammenhang des Namens: Gott der Heere (אלהי צבאות) s. zu 18 15. — **21** f. הרוח] ר׳ ist zunächst einfach Hauch, Wind, dann der Hauch oder Odem im Menschen, der der Träger des Lebens ist Gen 6 17 7 15. Von hier aus wird ר׳ Bezeich-

22 Er sagte: Ich gehe aus und werde zum Lügengeist im Munde aller seiner
Profeten, — worauf er sagte: Du magst betören und wirst es auch zu Stande
bringen! geh' aus und thue so! 23 So hat denn in der That Jahve diesen deinen
Profeten allen einen Lügengeist in den Mund gelegt, während doch Jahve
Unheil über dich beschlossen hat.

---

nung des Bewusstseins und Innenlebens, überhaupt der unsichtbaren »geistigen« Seite im Menschen, oder der entsprechenden göttlichen Lebenskraft und -macht. So wird einerseits von einem betrübten, einem hartnäckigen Geist im Menschen geredet (21 5 Jes 66 2 Dtn 2 30 u. o.), auch von einem Geist der Hurerei, der Lüge u. s. w. v. 22 Hos 4 12 5 4, und anderseits vom Geist Gottes als der Lebensmacht in Gott, die dem besonderen Charakter des göttlichen Wesens und Waltens entsprechend alles Ausserordentliche und Besondere in der Welt wirken kann, Simsons physische Kraftleistungen (Jdc 14 6; vgl. 3 10 I Reg 18 46) ebenso, wie künstlerische Hervorbringungen aussergewöhnlicher Art (Ex 31 6 36 1 II Sam 23 2) und besonders die profetische Ergriffenheit und Inspiration I Sam 10 10 Ex 3 24 Jes 11 2 28 6 u. s. w. Hier aber ist ganz eigentümlicher Weise הרוח zunächst weder das eine noch andere, vielmehr eines von den Gott umstehenden Himmelswesen, die das Himmelsheer ausmachen (vgl. v. 19. 20 b). Der göttliche Geist der Weissagung, der die Profeten erfüllt, wird zur selbständigen Person, ähnlich etwa wie die göttliche Eigenschaft der Weisheit in Prv 8 zu einer selbständigen Hypostase wird. Wie das göttliche Zorngericht in dem Würgengel (משחית) personifiziert erscheint, so hier die göttliche Geistwirkung in »dem Geist«. — Eigentümlich ist nun aber ferner, dass dieser Geist zum Lügengeist im Menschen werden soll, und zwar mit Wissen und Willen Gottes. Allein es unterliegt keinem Zweifel, dass Jahves Wesen für das Bewusstsein der älteren israelitischen Zeit nicht frei ist von Zügen, die zu einer lediglich nach sittlichen Massstäben handelnden Persönlichkeit nicht passen. Wohl ist Jahve auch für die alte Zeit der Hüter von Recht und Gerechtigkeit, der Beschützer von Sitte und Ordnung in Israel. Aber dass er überhaupt nichts thue, was unter Menschen nicht recht wäre, ist nicht die Meinung in Israel. Und wo etwa Ähnliches ausgesprochen wird (vgl. Num 23 19 I Sam 15 29), da lassen sich leicht entgegengesetzte Aussprüche anführen, die zeigen, dass es sich hier doch nur um eine Seite der Sache und eine Art der Betrachtung handelt, nicht aber um den einheitlichen Gesamtinhalt des ältern israelitischen religiösen Bewusstseins. In der That schreibt man im ältern Israel Jahve eine grosse Freiheit und Unumschränktheit des Handelns zu. Er, dessen Macht nicht an die Schranken menschlichen Wesens gebunden ist, ist auch in der Sphäre seines Wollens in der Wahl seiner Mittel nicht eingeschränkt. Was für unser religiöses Bewusstsein lediglich in das Gebiet göttlicher Zulassung fällt, die des Menschen böses Thun zu seinem eigenen Schaden sich auswirken lässt, ist hier in naiver Unbedenklichkeit in die göttliche Selbstthätigkeit aufgenommen. Der Gott Israels handelt nach dem Grundsatz der Alten: Quem Deus vult perdere, eum mentat prius: er bethört und verhärtet den Menschen; vgl. das Scholion zu Sophokl. Antig. 620:

Ὅταν δ' ὁ δαίμων ἀνδρὶ πορσύνῃ κακά,
Τὸν νοῦν ἔβλαψε πρῶτον, ᾧ βουλεύεται.

So verhärtet er den Pharao, dass er Israel nicht mehr ziehen lassen kann (Ex 4 21 7 3 10 1 u. ö.); so lässt er nicht allein zu, dass zwischen Abimelech und Sichem Hader entsteht (Jdc 9 10), oder dass Rehabeam Israel eine unkluge Antwort giebt (I Reg 12 15) und dass David die Sünde der Volkszählung begeht (II Sam 24 1), sondern er selbst will und wirkt das alles unmittelbar: er stiftet David zur Sünde auf, um Israel strafen zu können (II Sam 24 1) oder er stiftet Saul gegen David auf (I Sam 26 19) u. s. w. So auch hier in betreff der Lüge. Es genügt nicht zu sagen (Dillm. Atl. Theol. 305), es handle sich nur um Unwahrheit, nicht um Lüge: weiss Gott, dass der Glücksspruch der Profeten nicht

24 Da trat Sidkijahu, der Sohn Kenaanas, vor und gab Michajehu einen
Schlag auf die Wange und sagte: Wieso wäre der Geist Jahves von mir ge-
wichen, um mit dir zu reden? 25 Michajehu erwiderte: Du wirst es an dem Tage
sehen, da du von Gemach zu Gemach gehen wirst, dich zu verkriechen! 26 Nun
gebot der König von Israel: Nimm Michajehu und bringe ihn zu dem Stadt-
hauptmann Amon und zum Prinzen Joas 27 und sage: So spricht der König:
Man werfe diesen ins Gefängnis und nähre ihn kümmerlich mit Brot und Wasser
bis ich heil wiederkomme! 28 Michajehu erwiderte: Wenn du wirklich heil wieder-
kommst, hat Jahve nicht durch mich geredet! [Und er sprach: Höret ihr Völker
allesamt!]
29 Aber der König von Israel zog mit dem König Jehosafat von Juda

---

wahr ist, so lässt er sie lügen. Aber man darf dabei nicht übersehen, dass solche Äusserungen, wenn auch nicht in gleicher Stärke und Häufigkeit, auch noch bei Schriftstellern vorkommen, deren geistig-sittliche Gottesanschauung sonst ausser Zweifel steht (z. B. Jes 6 10 19 14 Job 12 24f.); sodann dass gleichzeitig entgegengesetzte Ausdrucksweisen mit diesen ringen. Wie starke Anthropomorphismen in die Sprache und Anschauung des täglichen Lebens eingemengt noch nicht der volle Ausdruck der Gottesanschauung sind, weil sie zu allen Zeiten die Sprache des energischen religiösen Empfindens begleiten, so können auch Äusserungen über Verstockung und Reizung zum Bösen zu allen Zeiten von Gott gebraucht werden (vgl. II Sam 16 10 — ein Wort, das auch heute gesprochen werden könnte). Es geht darum nicht an, aus Stellen wie die unsere den Schluss zu ziehen, dass Jahve im ältern Israel ein Naturwesen sei, das sich von blinder Laune und Willkür leiten lasse. Solche Züge sind vereinzelt noch vorhanden; aber es ringen mit ihnen andere höherer Art. Und selbst wenn sie in unseren meist naiv volkstümlichen Erzählungen selten zum Worte kommen, so genügt ihr blosses Vorhandensein. Es wiegt für sich als das Höhere und religiös Bedeutsamere ungleich schwerer und zeigt, dass die Religion, kann sie auch von Äusserungen niederer Art nicht ganz loskommen — was im strengen Sinne keine Religion vermag —, doch ernsthaft auf dem Weg zu reiner Gottesanschauung begriffen ist. Vgl. über den Begriff noch die Abhandlung von Giesebrecht in seiner Schrift über die Berufsbegabung der Profeten 1897 S. 123ff.

24 Die Chronik liest statt des blossen אי־זה vielleicht richtiger אי זה הַדֶּרֶךְ. — **26** Der Befehl, Micha ins Gefängnis zu legen, ergeht jedenfalls an einen der Anwesenden. Es wird der Kämmerer von v. 9 sein, der Micha hergebracht hat. Der Singular קח ist trotz Chron. und LXX, sowie andern Verss. besser als der Plural und deshalb kein Anlass, den Text zu ändern. — בן־המלך ist oben mit »Prinz« wiedergegeben. Allerdings kennen wir sonst nur Ahasja und Joram als Söhne Ahabs. Das giebt aber kein Recht, בן־המלך als Titel zu fassen. Es wird ein jüngerer Sohn Ahabs gewesen sein, der mit dem Stadtkommandanten zusammen die Verteidigung der Stadt in der Abwesenheit des Königs besorgte. Da er an zweiter Stelle, hinter dem Kommandanten, genannt ist, darf man wohl an einen minderjährigen Prinzen denken (s. Then.). — **27** מים לחץ statt מֵי לחץ = Wasser, das Trübsal bedeutet G-K § 131c. Die Schlussworte des Verses haben keinerlei Beziehung zum Zusammenhang. Sie können bei ihrem diesem Context vollkommen fremdartigen Inhalte auch nicht einmal ein beabsichtigter Zusatz eines Späteren sein. Vielmehr sind sie wohl durch blossen Zufall hierhergeraten. Da sie sich bei dem andern Profeten Micha in 1 2 seines Buches finden, hat sie wohl ein Leser — ob er beide Profeten irrtümlicherweise zusammenwarf ist fraglich — an den Rand gesetzt, um an das Buch Micha zu erinnern; aus Versehen müssen sie dann in den Text gekommen sein.

29—38 Ahabs Ende. **30** Weshalb verkleidet sich Ahab? Die LXX denken

hin nach Ramot in Gilead. [30]Da sagte der König von Israel zu Jehosafat:
'Ich' will mich verkleiden und (so) in die Schlacht gehen, du aber kannst deine
Kleider behalten. So verkleidete sich der König von Israel und ging in die
Schlacht. [31]Der König von Aram hatte aber den Obersten seiner Wagenkämpfer
— zweiunddreissig — den Befehl gegeben: Ihr dürft niemand angreifen, er sei
hoch oder niedrig, ausser allein den König von Israel. [32]Als nun die Obersten
der Wagenkämpfer Jehosafat sahen, dachten sie, es sei sicher der König von
Israel und wandten sich gegen ihn zum Angriff. Aber Jehosafat schrie. [33]So-
bald daher die Obersten der Wagenkämpfer erkannten, dass es nicht der König
von Israel sei, wandten sie sich von ihm ab.

[34]Ein Mann aber hatte seinen Bogen aufs Geratewohl gespannt und traf
den König von Israel zwischen den Ringelgurt und den Panzer. Da gab er
seinem Wagenlenker den Befehl: Kehre um und bringe mich aus der 'Schlacht'

---

an einen Verrat an Josafat und lassen Ahab seinen Verbündeten geradezu auffordern seine eigenen (Ahabs) Kleider anzulegen, um die Unheilsweissagung auf Josafat zu lenken. Davon kann im Ernste nicht die Rede sein. Aber auch abgesehen hiervon liegt keine schlimme Absicht gegen Josafat zu Grunde. Klost. mag recht haben mit der Bemerkung: »In Wirklichkeit sagt A.: ich will unter den Kämpfern wie einer der ihrigen streiten, du aber geniesse des königl. Vorrechts, der Schlacht zuzusehen . . . Um so bemerkenswerter ist, dass seine Unkenntlichkeit und seine Theilnahme am Kampf in der Front ihn nachher der Pflege beraubt, welche seine Wunde verhindern konnte, tötlich zu werden.« Die Form התחפש ובא erweckt Bedenken. Der Infinitiv an Stelle des Verb. finit. ist ja an sich grammatisch nicht unerhört. Aber hier, wo es sich gerade um den Gegensatz von Ich und Du handelt, ist doch unter allen Umständen die deutliche Bezeichnung der ersten Person zu erwarten. Vielleicht hat ובא ursprünglich statt ואבא im Texte gestanden (in der Lesung וָבֹא = wĕābhô; vgl. dazu II 5 20. 25 u. Worte wie רָם = רְאָם Ps 22 22, לָמוֹ = לְעַמּוֹ Ps 28 8, מלך = מלאך I Chr 21 20 und meine Chronik [Text] zu II 2 5 [S. 55]); indem man jedoch später dieses ובא als Infinitiv statt als 1. Person Impf. las, geriet man von selbst auf die Notwendigkeit, auch das vorhergehende Wort als Infin. statt als 1. Pers. Impf. zu lesen, so wurde denn aus ursprünglichem אתחפש ein הת'. — **31** Wie kommt der feindliche König zu diesem Befehl? Natürlich kann ein solcher immer gegeben werden; aber in diesem Zusammenhang, nachdem eben Ahab das Verderben geweissagt ist, und nachdem bei dem früheren Zusammenstoss ein solcher Befehl nicht ergangen war, hat er unleugbar hier etwas Befremdliches. Das zeigt, dass wir es hier schwerlich mit ganz alter Überlieferung zu thun haben. — **32** Das Schreien Josafats bedeutet natürlich nicht einen Angstruf, auch nicht, wie die Chron. deutet (und demgemäss weiter spinnt), einen Gebetsruf. Schwerlich ist aber auch mit Ewald daran zu denken, dass Josafat sich durch den Ruf zu erkennen geben wollte, damit die Feinde von ihm ablassen — was auf seinen Mut und seine Tapferkeit ein wenig erfreuliches Licht werfen müsste. Vielmehr ruft er seine Krieger herbei, wobei irgendwie zu Tage tritt, dass der Angegriffene Josafat und nicht Ahab ist. So wenigstens scheint der Verf. sich den Hergang zu denken, wobei wir natürlich die Frage vollkommen offen lassen können: wie weit das Erzählte sich genau ebenso begeben habe, wie es berichtet wird.

34 לְתֻמּוֹ in seiner Unschuld, also: ohne zu wissen, wer der sei, auf den er gerade schoss. — Der Schütze trifft Ahab an der Stelle zwischen הַדְּבָקִים und dem שִׁרְיָן. Letzteres ist jedenfalls der Panzer; die Aussprache širjān für širjôn scheint weniger durch die Pausa veranlasst zu sein (so vielfach; vgl. G-K § 29u, G-B u. a.), wogegen z. B. I Sam 17 38 spricht, als durch die efraimitische, dem Syrischen und Assyrischen näher stehende Sprechweise; דבקים von דבק festkleben, anhängen kann schwerlich die Fugen des Panzers

weg, ich bin verwundet. 35 Aber da der Kampf an jenem Tag hoch ging, blieb
der König angesichts derer von Aram aufrecht im Wagen stehen 'bis zum
Abend' und das Blut aus der Wunde ergoss sich in die Tiefe des Wagens —
'am Abend aber starb er'. 36 Gegen Sonnenuntergang aber ertönte der Ruf im
Heere: Jeder in seine Stadt, jeder in seine Heimat, 37 der König ist 'tot'! So
kam 'man' nach Samarien und begrub den König in Samarien. 38 *Und als
man am Teich von Samarien den Wagen abspülte, da leckten die Hunde
das Blut* und die Huren badeten sich (darin) *nach Jahves Wort, das er ge-
redet hatte.*

---

bedeuten; so T und noch G-B. Dagegen hat schon Then. geltend gemacht, dass die Fugen doch selbst das »Zwischen« sein müssten; in der That kann man doch nur zwischen die Fugen des Panzers, nicht aber zwischen Panzer und Fugen treffen. Vielmehr ist 'ד, wie Then. richtig erklärt, der (Panzer-) Anhang. Der eigentliche Panzer deckt nur die Brust bzw. Brust und Rücken; dies ist durch die Rücksicht auf die Beweglichkeit des Körpers gefordert. Zum Schutze des Unterleibs ist dem Panzer ein »Anhang« beigegeben, der aus beweglichen Gliedern (daher die Pluralform דבקים) zusammengesetzt ist. In die Fugen zwischen den einzelnen Gliedern, vor allem aber in die Fuge, die sich durch die Befestigung dieses Unterstücks an das Oberstück des Panzers bildete, konnte ein Pfeil eindringen. — Statt מן־המחנה aus dem Lager, allenfalls: aus dem Heer wird man besser mit Chron. LXX מן־המלחמה aus dem Kampfe lesen. — **35** Die Absicht Ahabs ist also zunächst gewesen, sich aus dem Kampf zurückzuziehen. Hieraus entspringt der Befehl an seinen Wagenlenker. Nähere Überlegung aber zeigt ihm, dass diese Absicht nicht durchzuführen ist, ohne die Schlacht verloren zu geben, mindestens ihr Schicksal ernstlich zu gefährden. So bleibt er in der Front im Wagen stehen. Daraus folgt, dass ותעלה המלח' »der Kampf stieg an« nicht bedeutet: die Schlacht ging vorwärts, so dass der König die Front nicht hätte verlassen können, ohne die Schlachtreihe in Verwirrung zu bringen (Benz.) — warum sollte er, wenn man vorrückte, nicht ebensogut haben aus dem Glied treten können, wie wenn man stehen blieb? —, sondern: die Schlacht ging (einem Flusse gleich) hoch, war angeschwollen und eben im Begriff ihren Höhepunkt zu erreichen. Nicht um das Austreten*können* handelt es sich, sondern um den moralischen Eindruck desselben aufs Heer in dieser kritischen Lage, da die Schlacht eben den Höhepunkt erreichen will. Die Worte עַד־הָעֶרֶב bis zum Abend sind nach Chron. u. LXX beizufügen; ebenso sind die Worte וימת בערב an das Ende des v. zu setzen. — Die Form וַיִּצֶק als Impf. cons. von יצק ist vereinzelt, aber wohl bezeugt (s. Baer u. Ginsburg). — **36** f. Wo bleibt Josafat? Dass er gar nicht erwähnt ist, ist sicher nicht bloss dem Umstande zuzuschreiben, dass der Verf. sich wesentlich um Ahab kümmert und überhaupt am Reich Efraim sein erstes Interesse bekundet. Es sieht fast aus, als hätte er eine durchaus untergeordnete Rolle gespielt, wie auch die vorausgegangenen Scenen mehr den Eindruck erwecken, als habe Josafat wenig Lust empfunden, den Zug mitzumachen und sei eher gezwungen als freiwillig mitgegangen. Der Text ist auch hier nicht ganz in Ordnung. וַיָּמָת passt nach dem v. 35 am Ende Gemeldeten nicht; lies dafür כִּי מֵת. Ebenso erfordert der Zusammenhang nachher ויבואו als Plural. Beides hat LXX richtig. Mit v. **38** wird auf die Ankündigung 21 19 zurückgegriffen. Die Notiz stammt aber nicht vom Verf. von Kap. 20. 22, der ja jene Weissagung nicht erzählt hatte, überhaupt von Ahab eine günstige Meinung besitzt, sondern von Rd, der sie in der mündlichen Tradition vorgefunden haben mochte, vielleicht auch in der Fortsetzung der Eliageschichte von Kap. 21. Dass sie hier nur lose angefügt ist, zeigt schon der Umstand, dass wir uns hier in Samarien befinden, während 21 19 in Jesreel spielt. Der Zusatz von den badenden Huren ist das Produkt eines späten Lesers, der seiner Verachtung gegen den gottlosen König

[39]*Die übrige Geschichte Ahabs sowie alle seine Thaten und das Elfenbeinhaus, das er gebaut hat, und alle die Städte, die er gebaut hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.* [40]*Und Ahab legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Ahasjahu wurde an seiner Stelle König.*

8. Jehosafat von Juda 22, 41—51.

[41]*Jehosafat, der Sohn Asas, wurde im vierten Jahr des Königs Ahab von Israel König über Juda.* [42]*Fünfunddreissig Jahre alt war Jehosafat, als er König wurde und fünfundzwanzig Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Asuba, Tochter von Śilḥi.* [43]*Er wandelte ganz auf dem Weg seines Vaters Asa; von ihm wich er nicht ab, sondern that, was Jahve wohlgefiel.* [44]*Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; noch opferte und räucherte das Volk auf den Höhen.* [45]*Und Jehosafat schloss Frieden mit dem König von Israel.* [46]*Die übrige Geschichte Jehosafats sowie seine Thaten, die er gethan, und wie er Krieg geführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.* A] [47]Auch den Rest der Geweihten, die zur Zeit seines Vaters Asa noch übrig geblieben waren, tilgte er aus dem Lande.

---

nicht genug thun konnte; er mag bei den Huren vor allem an Hierodulen im Dienste des Baal und der Astart denken. Von hier ist dieser Zusatz dann auch in LXX zu 21 19 eingedrungen.

39 Die mancherlei seit Salomo mit dem fernen Osten und Süden eingeleiteten Handelsbeziehungen bringen mit andern Erzeugnissen dieser Länder auch das Elfenbein nach Israel und der zunehmende Reichtum giebt die Mittel zu seiner ausgiebigen Verwendung an die Hand. »Elfenbeinhaus« heisst Ahabs Palast natürlich, weil bei ihm dies kostbare Material (besonders an Thüren, Täfelungen der Wände, Stühlen und Diwanen) vielfach zur Geltung gebracht war; vgl. Am 3 15 Ps 45 9 Koh 7 5.

41—51 Josafat. Das Meiste gehört hier deutlich dem Redaktor an, so jedenfalls v. 41—46 und v. 51. Zweifelhaft könnte höchstens v. 45 sein, weil hier eine thatsächliche Notiz mitgeteilt ist; aber Rd honnte sie sehr gut aus dem von ihm sonst Gebrachten erschliessen, so dass keine Nötigung vorliegt, diese Worte gerade in der Formulierung von v. 45 für quellenhaft zu halten. V. 47—50 geben gutes altes Material, leider nur sehr kurz und im Texte nicht unbeschädigt. Man wird auf A raten dürfen. — Das ganze Stück über Josafat steht bekanntlich in LXX B L (im Zusammenhang mit der eigentümlichen Zeitrechnung) schon hinter 16 28; vgl. das dort Gesagte. Da Josafat für diese Gruppe der LXXhandschriften schon unter Omri, also vor Ahab an die Regierung kommt, wird er dort auch vor jenem abgehandelt. Eigentümlicher Weise bietet nun aber LXX B (nicht auch L) auch an unserer Stelle noch einmal eine Geschichte Josafats, die aber gewisse Kürzungen gegenüber LXX A und dem MT enthält (v. 47—50 fehlen). Man wird annehmen müssen, dass wir es hier mit einem irgendwie verstümmelten Doppelgänger von 16 28 LXX zu thun haben. Das Stück mag von Einem, dem es auf Grund des MT in LXX B fehlte, aus LXX A eingesetzt sein; aber da er fand, dass es an anderer Stelle in B schon vorhanden war, so beschränkte er sich auf das ihm Wichtigste.

48 In Edom war (damals) kein
König; 49 'der Statthalter des Königs'
Jehosafat aber erbaute 'ein Tarsis-
schiff,' um nach Gold gen Ofir zu
fahren. Er fuhr aber nicht, weil 'das
Schiff' in Esjon-geber scheiterte. 50 Da-
mals machte Ahasjahu, Ahabs Sohn,
Jehosafat den Vorschlag: Meine Leute
mögen mit deinen Leuten auf den
Schiffen (= zur See) fahren! Aber Je-
hosafat wollte nicht.

II Chr 20: ... 35 Damals verbündete
sich der König Jehosafat von Juda
mit dem König Ahasja von Juda; der-
selbe handelte freventlich. 36 Er ver-
bündete sich aber mit ihm, um Schiffe
zur Fahrt nach Tarsis zu bauen. So
bauten sie denn Schiffe in Esjon-geber.
37 Da weissagte Elieser, der Sohn Do-
da'j'ahus aus Mareša wider Jehosafat
also: Weil du dich mit Ahasjahu ver-
bündet hast, wird Jahve dein Mach-
werk zertrümmern! So scheiterten denn
die Schiffe und konnten nicht nach
Tarsis fahren.

51 *Jehosafat legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern*

---

47 Über die Qedeschen vgl. zu 15 12. — **48** Die ältere Übersetzung: »Es war kein König in Edom als König eingesetzt« ist unmöglich. Ein König wird eingesetzt — wenngleich nicht mit dem Verb. נצב im Hif. —, aber wozu »als König«? »Ein Statthalter war ‚König'«, ist eine Redeweise, die zur äussersten Not angehen könnte, wenn der Text gut bezeugt wäre. Dies ist nicht der Fall. Zwar נִצָּב in der Bedeutung Statthalter ist nicht wohl anzufechten; es bedeutet zunächst den Vorgesetzen, den Vogt (s. zu 4 19), aber zwischen ihm und einem königlichen Statthalter ist kaum ein greifbarer Unterschied; aber der Text erregt Bedenken. LXX A hat zwar für נצב *ἐστηλωμένος*, zieht aber מלך als *καὶ ὁ βασιλεὺς* zum Folgenden. Das ist beachtenswert, da LXX A dem MT hier und sonst möglichst nahe zu kommen sich bemüht (vgl. den Plural *νῆας* u. *νῆες*). Hingegen LXX B hat *ὁ βασιλεὺς* zum Vorhergehenden (wie MT) gezogen, giebt aber נצב wieder mit *νασειβ*, d. h. LXX bezeugt die Lesung נְצִ(י)ב. Überträgt man *νασειβ ὁ βασιλεύς* sklavisch ins Hebräische, so entsteht נְצִיב הַמֶּלֶךְ = der Statthalter des Königs. נציב ist zwar ein nicht häufig vorkommendes Wort für Statthalter, aber doch wohl bezeugt. — Auf diese von Stade (ZATW 1885, 178) vorgeschlagene Lesung führt zudem die Verbindung der Eigentümlichkeiten beider LXX-Texte. Natürlich sind die Worte dann mit LXX A zum folgenden Satze zu ziehen. — **49** עשר אניות des Ketîb kann nur sagen wollen: zehn Schiffe; aber schon das Qerê hat das Verb. עשה als die einzige Möglichkeit, die in Betracht kommen kann, erkannt. Nun ist aber der Plural אניות schon durch das Ketîb des MT נשברה sehr ernstlich gefährdet. Das Ketîb weiss augenscheinlich nur von Einem Schiffe, und die Mehrheit mag wohl erst durch das irrtümliche עשר hereingekommen sein. Dem entspricht es nun vollkommen, dass LXX *ἐποίησε* liest und ausserdem LXX B beidemale nur Ein Schiff kennt. Man lese also den Singular אנית und האניה. Das Ausfallen des ה beim zweiten Vorkommen des Wortes erklärt sich aus נשברה. Dass die Chronik auf Grund des MT den Pluralis beibehält, versteht sich von selbst und beweist nur das relative Alter des MT. — Über Tarsis und Ofir vgl. zu 10 22 und 9 28, über Esjongeber zu 9 26. »Tarsisschiffe« ist hier Gattungsbezeichnung: Schiffe von der Art und Grösse solcher, mit denen man die Tarsisfahrt unternahm. Wie die Chron. die Worte missverstanden hat, zeigt die Parallelkolumne. — **50** Einen zweiten Versuch, mit Hilfe israelitischer Seeleute (man denke an die Verbindung des Ahabhauses mit Phönicien) die Fahrt zu wagen, mag Josafat nach dem ersten Misserfolg nicht unternehmen. Wahrscheinlich ist hier der Pluralis (bŏŏniôth gelesen) das Ursprüngliche'; in diesem Fall kann derselbe auch von hier in v. 49 eingedrungen sein.

in der Stadt seines Ahnherrn David begraben und sein Sohn Jehoram wurde an seiner Stelle König.

9. Ahasjahu von Israel 22, 52—II, 1, 18.

52 *Ahasjahu, der Sohn Ahabs, wurde zu Samarien König über Israel im siebzehnten Jahr des Königs Jehosafat von Juda und regierte zwei Jahre über Israel.* 53 *Er that was Jahve missfiel und wandelte auf dem Weg seines Vaters und dem Weg seiner Mutter und dem Weg Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte.* 54 *Er verehrte den Baal und betete ihn an und reizte Jahve, den Gott Israels, ganz wie sein Vater gethan hatte.*

K] II 1 1 Nach Ahabs Tode fielen die von Moab von Israel ab ....
El] ...... 2 Ahasja fiel durch das Gitter an seinem Obergemach zu Samarien

---

52 Die Schwierigkeit, welche die synchronistischen Zahlen dem Exegeten darbieten, tritt hier wieder einmal recht klar zu Tage. Nach unserer Stelle tritt Ahasja im 17. Jahr Josafats die Regierung an. Das ist nach 22 41 das 20. Jahr Ahabs, denn nach dieser Stelle ist Josafat im 4. Jahr Ahabs an die Regierung gekommen. Nach 16 29 dagegen hat Ahab 22 Jahre regiert, so dass Ahasja nach dieser Rechnung erst im 19. Jahr Josafats zur Regierung gekommen sein könnte. LXX L ist hier konsequenter. Sie lässt Ahasja im 24. Jahr des Josafat die Regierung antreten, was zu ihrer früheren Rechenweise wenigstens stimmt.

Das zweite Buch.

Kap. **1**. Die Angabe über den Abfall Moabs v. **1** steht hier recht verloren da. Inhaltlich ist sie vollkommen berechtigt und am Platze, aber man erwartet, dass sie irgendwie in den Zusammenhang eingestellt sei: sowohl Ursachen als Folgen dieses wichtigen Ereignisses, jedenfalls aber die letzteren, und dazu der genauere Hergang desselben, müssen doch irgendwie einmal erzählt gewesen sein. Man wird daher am besten annehmen, dass wir es hier mit einem blossen Bruchstück, einem Anfang ohne Fortgang, über die Kämpfe mit Moab zu thun haben. Kap. 3 wird die Veranlassung dafür sein, dass die Erzählung hier abgebrochen wurde. Zu dieser Erklärung, dass wir es nemlich hier mit einem blossen Bruchstück zu thun haben, stimmt besonders auch der Anfang von v. 2, der ganz unvermittelt zu Ahasja zurückkehrt, als wäre eben erst die Einleitung in I 22 54 abgeschlossen. Wem die verlorene Erzählung angehörte, lässt sich natürlich bei der Kürze des Restes nicht sicher sagen. Jedenfalls stammt sie aus einer älteren Quelle.

2—16 Ahasja und Elia. Die Erzählung enthält in ihrer ersten Hälfte v. 2—8, wozu als Abschluss natürlich v. 17 a gehört, gutes im wesentlichen historisches Material. Sie ist nach Form und Inhalt ganz in der Art der Eliageschichten gehalten, und man wird kaum fehlgehen, wenn man sie ihnen zuweist (so auch Benz.). Ganz anderer Art ist nun freilich der Rest. Die Situation, in der Elia gedacht ist (v. 9), die ungenügende sittliche Motivierung des Strafgerichts an den Boten, die blosse Wiederholung der Worte von v. 3 f. in v. 16, endlich die auffallende Ähnlichkeit unserer Geschichte mit I Sam 19 18 ff. — alle diese Umstände lassen dieses Stück als spätere Einlage in der Weise von Kap. 13 vermuten. — Beachte übrigens das mehrfache Elijah für Elijahu.

herab und lag krank darnieder. Da schickte er Boten aus und befahl ihnen: Gehet hin und befraget den Baal Zebub, den Gott von Eḳron, ob ich von dieser Krankheit genesen werde. [3]Der Engel Jahves aber hatte zu Elija dem Tisbiter gesagt: Wohlan! gehe hinauf den Boten des Königs von Samarien entgegen und sprich zu ihnen: Ist denn gar kein Gott mehr in Israel, dass ihr hingeht, den Gott von Ekron Baal Zebub zu befragen? [4]Darum spricht denn Jahve also:

---

2 Ekron (עֶקְרוֹן, bei den Assyrern Amḳarrûna, mit einem euphonischen m in der ersten Silbe, vgl. das *Αμβακουμ* der LXX für hebr. Habakkuk) ist seit Rob. Pal. III 320 ff. als das heutige ʿAḳir wiedererkannt. Es ist eine der 5 philistäischen Hauptstädte. — Baal Zebub, בַּעַל זְבוּב, LXX B *Βααλ μυῖαν θεὸν Ἀκκαρων*, Aq *Βααλζεβουβ*, Sy *Βεελζεβουλ*, p ܒܥܠܙܒܒ der Hebräer bei Origenes *βαβαλ ζεβουβ ελωη εκρων*, und demgemäss der Hebräer bei p ܡܢ ܒܥܠܙ[ܒܘܒ] (vgl. Lagarde, S. 222 Anm. 2, und dazu die Bemerkung ebenda zu Beginn des 2. Königsbuches). Hieraus folgt zunächst, dass die beliebte Lesung Beelsebul (für -bub) im Texte des AT keinen Anhalt hat. Sie ist nur von Sy bezeugt und ist entweder blosser Schreibfehler oder absichtliche Verketzerung (Mistbaal). Wahrscheinlich ist sie aus Sy in die Handschriften des NT gekommen, wo, wie besonders die Deutung *οἰκοδεσπότης* Mt 10 25 (nach זְבוּל = Wohnung) zeigt, die Schreibung mit *λ* am Ende das Ursprüngliche ist. Die Bedeutung des Namens ist, wie auch LXX ausdrücklich bezeugt (vgl. noch Joseph. Ant. IX 2, 1 *θεὸς Μυῖα*), Fliegengott. Die Fliege, durch ihr massenhaftes Vorkommen und ihren giftigen Stich jedem im Orient Reisenden unliebsam bekannt, spielt auch sonst im Kultus eine gewisse Rolle. Die Gottheit wird zum Schutz gegen sie aufgerufen, so entsteht die Verehrung des Fliegengottes als des Fliegenbanners, Fliegenfängers u. dgl. Herakles soll die Plage der Stechfliegen von Olympia abgewendet haben durch die Stiftung eines Heiligtums des *Ζεὺς ἀπόμυιος*, Pausanias V 14, 2 vgl. v. Baudissin PRE[3] II 515. Mit Recht macht freilich Baudissin a. a. O. darauf aufmerksam, dass sowohl der Name Baal Zebub als besonders solche Deutungen desselben wie *θεὸς Μυῖα* nicht bloss auf den Fliegenabwehrer führen, sondern auf einen Gott, der entweder eine Fliege selbst ist oder jedenfalls »Herr der Fliegen«. Sendung wie Abwendung der lästigen Plage wurde auf ihn zurückgeführt; und da die Fliege wesentlich mit der Sonne kommt und geht und im Hochsommer ihre eigentliche Zeit hat, so wird auch dieser philistäische Baal nicht viel anderes sein, als der bekannte phönizische, nemlich ein Sonnengott. Dazu stimmt im besonderen auch die Thatsache, dass Herakles, dessen Kultus ja viele Berührungen mit dem des phönizischen Baal aufweist (s. Baudissin PRE[3] II 331 f.), gerade auch als Fliegenabwehrer (*Ἀπόμυιος* u. dgl.) mehrfach vorkommt. — Ganz anders würde es sich nun freilich verhalten, wenn, wie Halévy (Journ. Asiat. XIX, 1892, S. 304; Comptes rendus de l'Acad. des inscript. XX, 1892, S. 74) glaubt nachweisen zu können, in זבוב ein Ortsname sich bergen würde. Es ist ja wahr, dass der Baal mit Vorliebe nach einem Orte, an dem er verehrt wird, nicht aber nach einem Tiere (Aglibol?) benannt ist. Demnach wäre die Deutung Baal der Stadt Zabub sehr willkommen, wofern sie sich erhärten liesse. Allein gerade der Umstand, dass Ahasja nach Ekron nicht nach Zabub schickt, spricht nicht für jene Deutung. Nach unserer Stelle hatte der Baal-Zebub gerade in Ekron sein vornehmstes Orakel — nicht in jenem fragwürdigen Zabub. Also selbst wenn jener Ort Zabub gesicherter wäre, als er es bis jetzt ist, hätten wir kein Recht von der bisherigen Deutung abzugehen, ehe wir wüssten, dass sich in der That an jenem Orte ein vornehmes Orakel des Baal befand. Aber dazu kommt, dass die Lesung Zabuba in den Briefen von Tell-Amarna nichts weniger als gesichert ist; s. Keilinschr. Bibl. V 296 (No. 174, 16 Ṣapuna = צְפוֹן) und PRE[3] III 832 den Nachtrag zu II 514. — 3 הֲמִבְּלִי אֵין אֱלֹהִים mit doppelter Negation; wörtlich: etwa weil kein Gott ist . . . geht ihr hin? vgl. G-K § 152 y und G-B Lex.

Von dem Lager, das du bestiegen hast, kommst du nicht mehr herunter, sondern
musst sterben! Dann ging Elija weg.
5 Als darauf die Boten zu ihm zurückkamen, fragte er sie: Warum kommt
ihr wieder? 6 Sie erwiderten ihm: Ein Mann kam herauf, uns entgegen, und
sagte zu uns: Geht nur wieder zurück zu dem König, der euch geschickt hat,
und saget ihm: So spricht Jahve: Ist denn gar kein Gott mehr in Israel,
dass du hinsendest, den Gott von Ekron Baal Zebub zu befragen? Darum
sollst du von dem Lager, das du bestiegen hast, nicht mehr herunterkommen,
sondern musst sterben! 7 Nun fragte er sie: Wie sah der Mann aus, der euch
entgegenkam und diese Worte zu euch sagte? 8 Sie erwiderten ihm: Der Mensch
trug ein Fell und hatte einen ledernen Gürtel um die Hüften. Da rief er: Das
ist Elija der Tisbiter!
9 *Er schickte nun einen Hauptmann über Fünfzig mit seinen Fünfzig
gegen ihn aus. Als der zu ihm hinaufkam — er sass nemlich auf dem Gipfel
des Berges —, redete er ihn an: Mann Gottes, der König befiehlt, du sollst
herabkommen!* 10 *Elijahu erwiderte dem Hauptmann über Fünfzig die Worte:
Wenn ich also ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre
dich und deine Fünfzig! Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und
seine Fünfzig.* 11 *Nun schickte er aufs neue nach ihm, einen andern Haupt-*

---

8 שֵׂעָר muss hier soviel sein wie etwa אַדֶּרֶת שֵׂעָר Gen 25 25 Zch 13 4 ein Haarmantel, d. h. ein haariger Pelz; und בעל ש' heisst ein Mann, der einen solchen trägt (eigentlich: Herr, Inhaber eines Haarmantels). Zur Sache vgl. auch I 19 19; wenn der König aus dieser Beschreibung in dem unbekannten Mann Elias erkennt, so muss der haarige Mantel entweder Kennzeichen des Elias im besonderen oder aber der Profeten überhaupt gewesen sein. Das letztere ist wohl anzunehmen, vgl. auch Jes 20 2. Wenn also die Profeten sozusagen als (freiwillige) Amtstracht den Haarmantel, d. h. das aus rohem, ungegerbtem Tierfell hergestellte Obergewand tragen, so ist anzunehmen, dass sie auch damit ihrem Volke eine Lehre geben und ihre Tracht in besonderes Verhältnis zu ihrem Berufe stellen wollen. Was hier Haarmantel heisst, ist dasselbe, was sonst auch שַׂק, Sackgewand genannt ist (vgl. Jes 20 2 3 24 I Reg 21 27 II 6 30 u. ö.). Es ist wohl hergestellt aus rohem Ziegenfell und ist im späteren Israel als die Tracht der Trauernden und Büssenden üblich, zugleich aber als Tracht der Profeten. Ein innerer Zusammenhang ist kaum zu verkennen: nicht nur der Ernst des profetischen Berufes führt sie dazu, das Büssergewand zu tragen, sondern dieses selbst ist wohl zugleich das Gewand der einfacheren Vorzeit, das sich im gewöhnlichen Leben später nur noch bei armen Leuten erhalten haben mag. So predigt ihr Gewand in einer üppig werdenden Zeit die Rückkehr zur einfachen Vorzeit; s. auch zu I 21 27 und Dillm. Jes. [6] zu Jes 20 2. Auch der אזור עור, der Ledergurt, ist wohl nicht ohne Grund genannt. Die eigentlichen Büsser tragen überhaupt keinen Gürtel, sondern statt desselben einen Strick um den Leib. Das ist wohl kaum Archaismus, sondern künstliche und bewusste Einfachheit. Der Luxus der Zeit hingegen hat wie bei der Kleidung selbst so auch beim Gürtel, der sie abschliesst, allerlei Verfeinerung angebracht, vgl. Jes 3 20. Der einfache Ledergurt in seiner ursprünglichen Form scheint mehr und mehr in Abgang zu kommen und dem Gürtel aus feinen, wohl auch mit Gold und Silber gewirkten, Linnenstoffen Platz zu machen. So liegt der Ledergurt als Kennzeichen des Profeten in derselben Linie wie der Haarmantel.

9 Über das Sitzen auf dem Gipfel des Berges s. o. S. 181. — **11** ויען er antwortete, bzw. er hob an passt einigermassen; wenn man aber bedenkt, dass v. 9 u. 13 ויעל steht,

mann über Fünfzig mit seinen Fünfzig. 'Als der zu ihm hinaufkam', redete er ihn an: Mann Gottes, so spricht der König: Komm eilends herab! 12 *Elija erwiderte 'ihm' die Worte: Wenn ich also ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Fünfzig! Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und seine Fünfzig.* 13 *Aber er schickte noch einmal, einen 'dritten' Hauptmann über Fünfzig mit seinen Fünfzig. Als aber der dritte Hauptmann über Fünfzig heraufkam, beugte er seine Kniee vor Elijahu und flehte ihn an mit den Worten: Mann Gottes, schone doch mein Leben und das Leben dieser deiner fünfzig Knechte!* 14 *Es ist ja schon Feuer vom Himmel gefallen und hat die beiden ersten Hauptleute über Fünfzig* samt ihren Fünfzig *verzehrt; so schone nun mein Leben!* 15 *Da sprach der Engel Jahves zu Elijahu: Geh' mit hinab und fürchte dich nicht vor ihm! So erhob er sich denn und ging mit ihm hinab zum König* 16 *und redete ihn an: So spricht Jahve: Weil du denn Boten ausgesandt hast, um bei dem Gott von Ekron, dem Baal Zebub, anzufragen* — ist denn gar kein Gott in Israel, dessen Wort man erfragen konnte? —, *deshalb sollst du von dem Lager, das du bestiegen hast, nicht mehr herunterkommen, sondern musst sterben!* 17 Also starb er gemäss dem Worte Jahves, das Elijahu geredet hatte und 'sein Bruder' Jehoram wurde an seiner Stelle König im zweiten Jahr des Königs Jehoram, Sohns Jehosafats, von Juda; er hatte nemlich keinen Sohn.

18 *Die übrige Geschichte Ahazjahus 'und' was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels niedergeschrieben.*

---

so wird man vorziehen, dies Wort auch hier zu lesen — **12** אליהם muss ebenfalls auf Schreibfehler ruhen: LXX hat noch richtig den Sing. אליו erhalten. — **13** שְׁלִשִׁים ist durch den Fortgang des Verses als Versehen für שְׁלִשִׁי kenntlich gemacht. Eine Streichung vorzunehmen (Kamph.) liegt kein Grund vor. — **14** »Mein« Leben statt »unser« Leben, wie nach dem MT erwartet werden müsste, spricht dafür, dass der Zusatz »samt ihren Fünfzig«, den LXX B nicht hat, wohl aber LXX A, Aq Sy Th, erst hexapl. Zusatz ist. Dasselbe gilt von dem Zwischensatz v. **16**, der aus Aq in die LXX gekommen ist. Die Glosse ist nach v. 1 hier eingetragen. **17** b fehlt in LXX; die Worte stammen aus Sy. Wie sie hereingekommen sind, ist deutlich zu sehen. Da Kap. 2 sich zwischen das Ende Ahasjas in Kap. 1 und den Regierungsantritt Jorams in Kap. 3 stellt, so empfand man das Bedürfnis, den Anschluss an Kap. 3 auch schon am Ende von Kap. 1 herzustellen. Das lässt mit Sicherheit vermuten, dass Kap. 2 einmal an anderer Stelle stand, vielleicht hinter Kap. 3. Ein Späterer hat dann das Bedürfnis der Ergänzung in Kap. 1 am Ende in noch höherem Grade empfunden; auf diese Weise ist in LXX B eine Dublette entstanden, die Origenes noch nicht kennt. — Die seltsame Rechenweise bei Sy und demgemäss im MT unseres Verses: 2. Jahr Jorams stimmt mit der in gewissen Handschr. der LXX üblichen. Den Text anlangend, so wird man in 17 nach LXX אחיו einsetzen und in **18** statt אשר lesen müssen ואשר.

D. Elisa. Joram von Israel. Joram und Ahasja von Juda 2, 1—8, 29.

1. Elia's Himmelfahrt und Elisa's erstes Auftreten Kap. 2.

Els] 2 1 Damals, als Jahve Elijahu im Wettersturm zum Himmel fahren

---

Die Elisageschichten II 2, 1—8, 15; 13, 14—21.

Hier hat der Redaktor des Königsbuches eine neue Gruppe von Erzählungen eingeschaltet, die sich von dem bisherigen Erzählungsstoffe deutlich abheben. Wie in den Eliageschichten eine eigene Gruppe von Stoffen vorlag, in deren Mittelpunkt der Profet Elia stand, so sind auch diese Geschichten dadurch zusammengehalten, dass in ihnen Elisa den Mittelpunkt bildet. Demgemäss stehen sie natürlich auch jenen Eliageschichten am nächsten. Sie gehören wohl demselben profetischen Kreise an, aus dem jene hervorgegangen sind, nur repräsentieren sie eine jüngere Stufe desselben. Es sind Profetengeschichten, die ohne Zweifel in den Kreisen der »Profetensöhne« umgingen und hier wohl auch erstmals aufgezeichnet sind. Im Unterschied von jenen, die Elia zum Gegenstande haben (El), nenne ich sie der Kürze halber »Els«.

Ihrem Charakter nach sind die hier zusammengestellten Geschichten sehr verschiedenartig. Neben Erzählungen, deren geschichtlicher Wert deutlich in die Augen springt, auch wenn man sie nicht unmittelbar als geschichtliche Urkunden gelten lassen kann, wie Kap. 3; 6 24—7 20; 8 7ff. stehen solche, die viel mehr den Charakter von Anekdoten und legendarischen Episoden an sich tragen, wie 2 19ff. 2 23ff. 4 38ff. 6 1ff. u. a. Dem entspricht es denn, dass auch sonst diese Geschichten nichts weniger als ein einheitliches Gepräge an sich tragen. Sie heben sich dadurch bedeutend von den Eliageschichten ab; sie sind viel loser aneinandergereiht, viel weniger durch einen inneren Zusammenhang und Gedankenfortschritt getragen als jene. Es kommt dem, der sie uns in der heutigen Gestalt überliefert hat, gar nicht besonders darauf an, die Einheit des Ortes, der Zeit und des Gegenstandes zu wahren. Vielmehr bewegt er sich in allerlei greifbaren Widersprüchen: der nach 5 27 für immer aussätzige Gehasi erscheint bald nachher gesund und als wäre nichts vorgefallen 8 1ff.; nachdem 6 23 die Aramäereinfälle ein für allemal abgewehrt sind, rücken 6 24 die Aramäer sofort wieder ins Land, u. s. w. Wo Elisa eigentlich wohnt, wird nicht klar; bald scheint er seinen Sitz in Gilgal zu haben (2 19ff. 4 1ff. 4 18ff. 4 38ff. 42ff. 6 1ff.), bald in Samarien (5 1ff. 6 8ff. 6 24ff. 13 14ff.) Bald ist »die Hungersnot« bereits da (4 38), bald wird sie — erheblich später — erst angekündigt (8 1ff.). Vgl. auch die Vorbem. zu 6 8ff.

Demnach scheint es fast, als wären die einzelnen Stücke dieser Elisaüberlieferung lediglich durch den Zufall aneinandergereiht worden. Doch ist das nicht wahrscheinlich. Es lassen sich in einigen Fällen die Gründe für die jetzt gewählte Aufeinanderfolge derselben noch deutlich erkennen (s. die Vorbem. zu 6 24 7 20 zu Anf.), und von hier aus ist der Schluss gerechtfertigt, dass doch irgendwie eine ordnende Hand, wenn auch in recht unvollkommener Weise waltete. Freilich ist das nicht immer die Schuld des Anordners. Vielmehr arbeitete er unter erschwerenden Umständen, da der Inhalt der Geschichten selbst eine vollkommen einheitliche Anordnung unmöglich machte.

Ihren Grund hat diese Unebenheit teils in dem volkstümlichen und legendarischen, gegen Ort und Zeit gleichgiltigen Charakter einzelner Erzählungen, teils aber auch in dem Umstande, dass die Stoffe selbst dem Sammler der Elisageschichten nicht aus einer und derselben Quelle zuflossen. Es lässt sich leicht erkennen, dass Geschichten wie Kap. 3, Kap. 6 24—7 20 ganz anderer Art sind als jene kurzen Wundergeschichten wie 4 1ff. 4 38ff. 4 42ff. 6 1ff. u. s. w. (vgl. die Vorbem. zu 6 24ff. gegen Ende). Hier steht Elisa im Kreise der Profetensöhne, dort tritt er heraus auf den Schauplatz des politischen

liess, gingen Elijahu und Elisa aus dem Gilgal weg. ²Und Elijahu sagte zu Elisa: Bleib' doch hier, denn Jahve hat mich bis nach Betel gesandt. Elisa er-

---

Lebens. An sich liesse sich ja wohl beides vereinigen. Aber bei der eigentümlichen Disharmonie, die zwischen den einzelnen Geschichten herrscht, muss wohl diese Verschiedenheit auf Verschiedenheit der Herkunft zurückgeführt werden. Damit sind wir von selbst auf zwei ursprünglich selbständige Schichten innerhalb dieser Profetengeschichte: Els¹ und Els² geführt. S. weiter die Vorbem. zu 624ff. S. 214.

Über den Verfasser der Elisageschichten Genaueres zu sagen hält nicht leicht. Der Zusammenarbeiter des Königsbuches hat diese Geschichten augenscheinlich schon fertig geprägt vorgefunden, jedenfalls zum grössten Teile; höchstens einzelnes Wenige mag er dazugegeben haben. Wo er sie fand, lässt sich einigermassen aus der Verwandtschaft mit den Eliageschichten schliessen. Sie liefen in den Profetenkreisen um und sind dort samt den Eliageschichten und wohl noch andern Profetengeschichten (s. später) in ein Buch, eine Sammlung solcher Überlieferungen, eingetragen worden. In dieser Sammlung hat sie der Redaktor des Königsbuches wahrscheinlich vorgefunden und — etwa mit leichten Änderungen — einfach herüber genommen. Dass sie in dieselbe aus verschiedenen Quellen zusammengeflossen sind, hat sich schon oben gezeigt; wer sie hier aufgezeichnet hat, ist der Natur der Sache nach nicht mehr zu sagen.

Wohl aber können wir über die Heimat der Erzählungen wenigstens soviel behaupten, dass sie wohl auf dem Boden entstanden sein werden, auf dem sie alle ohne Ausnahme spielen. Elisa haftet, wie schon Elias, ja fast noch mehr, durchaus am Nordreiche. Die Tradition über ihn ist dort entstanden und auch niedergeschrieben. Wahrscheinlich zeugt hiefür auch noch die Sprache, die nicht weniges Eigenartige, z. T. wohl dem Nordreiche Eigentümliche darbietet (s. u.). Die Zeit der Erzählungen ist, was die Entstehung anlangt, zweifellos verschieden und überhaupt im Einzelnen nicht mehr zu bestimmen. Aber auch hinsichtlich der Niederschrift müssen wir uns mit allgemeinen Angaben begnügen. Haben wir die Zeit der Eliageschichte auf ungefähr 800—780 angesetzt, so wird die uns hier vorliegende Erzählungsgruppe, die jedenfalls im Ganzen jünger ist als jene, zwischen 780 und 760 anzusetzen sein, und zwar so, dass ihre ältesten Stücke der obern, ihre jüngsten Elemente der untern Grenze dieses Zeitraums sich nähern. Damit stimmt es überein, dass Bekanntschaft mit dem Deuteronomium oder auch nur mit den schriftstellerisch thätigen Profeten sich nirgends zeigt, andererseits aber auch ein gewisser Abstand von den lebenden Personen sich nirgends verkennen lässt. Das Nähere vgl. bei den einzelnen Geschichten.

Die Sprachfarbe unserer Geschichte ist wie die der Ahabsgeschichte (s. zu Kap. 20. 22) vielfach eigentümlich, teils altertümlich, teils specifisch nordisraelitisch, an die Nachbarschaft des aramäischen Sprachgebietes erinnernd. An eigenartigen Formen und Schreibweisen sind zu nennen: ויפה, ויעשׂה etc. 214 32 521 623 (doch auch in El u. E); איתי für אתי etc. 326 616 88 (desgl.); î des Fem. in אתי, לכי, שכניכי etc. 42.3.7.16.23 81 (vgl. schon I 141); מיצקת 45; מלאת 46; מומה, אן, אנה ואנה 520.25; הזהירה 610; לוא 611; איכה, זה 613.19; ההבה בהשדה 712. An selteneren Worten u. Begriffen: גלם 28; חרד אל־ 413; אבל 414; חבק 416; הפז 425; השלה 428; זהר 434; שפת, נזיד 438; פלח 439; צקלן 442; אהלי 53; התאנה ל 57; כברת 519; קירה 65; משפנו 611; כרה 623. Dabei kann nicht übersehen werden, dass Els² an diesen Erscheinungen viel weniger Anteil hat als Els, ein weiterer Beweis für die Verschiedenheit der beiden. S. auch zu 42.3.16.

Über den mutmasslichen Abschluss der Elisageschichte s. die Bemerkung hinter II 815.

Kap. 2, 1—18 Allgemeines. Da die Eliageschichte doch wohl auch über die Art, wie ihr Held vom Schauplatz verschwindet, etwas gesagt haben muss, so kann man leicht versucht sein, unsere Geschichte der Gruppe El zuzuweisen. Aber genaueres Zusehen empfiehlt, sie als den Anfang der Elisageschichte Els anzunehmen. Darauf hat schon

widerte: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht. So
gingen sie nach Betel hinunter. 3 Da kamen die Profetenjünger in Betel zu
Elisa heraus und fragten ihn: Weisst du denn, dass dir heute Jahve deinen
Herrn über deinem Haupt wegnehmen wird? Er antwortete: ich weiss es auch;
schweigt nur! 4 Darauf sprach Elijahu zu ihm: Bleib' doch hier, Elisa, denn
Jahve hat mich nach Jericho gesandt. Er erwiderte: Beim Leben Jahves und
bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht. So kamen sie nach Jericho. 5 Da
traten die Profetenjünger von Jericho zu Elisa heran und fragten ihn: Weisst
du denn, dass dir heute Jahve deinen Herrn über deinem Haupt wegnehmen wird?
Er antwortete: Ich weiss es auch; schweigt nur! 6 Darauf sprach Elijahu zu
ihm: Bleib' doch hier, denn Jahve hat mich an den Jordan gesandt. Er er-
widerte: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht.
So gingen sie miteinander.
7 Es gingen auch fünfzig Mann von den Profetenjüngern mit und stellten
sich abseits in einiger Entfernung auf, während die beiden am Jordan standen.

Wellh. hingewiesen Bl.[4] 248; vgl. GHbr II 184. In jener Erzählungsgruppe hat Elia die Eigentümlichkeit, blitzartig zu kommen und zu gehen; wo er weilt, weiss eigentlich niemand. Hier hat er im Gilgal seinen festen Wohnsitz (s. zu v. 1). Und zwar weilt er im Kreise der Profetenschüler (s. zu v. 3) von denen El überhaupt nicht spricht. Damit ist unsere Erzählung sicher Els zugewiesen, s. oben die allg. Charakteristik dieser Gruppe. Dass die Erzählung zu den besten Stücken der Gruppe gehört, kann keinem Zweifel unterliegen.

1 Gilgal ist nach 4 38 der Wohnort Elisas. Will man nicht annehmen, dass Elias gerade nur zum kurzen Besuche bei Elisa weilte, so wird man sich nach unsrer Erzählung auch Elias dort wohnend denken müssen. Die Lage von Gilgal wird jetzt gern an der Stelle von Dschildschīlijā, etwa ebenso weit nördlich von Betel als dieses von Jerusalem liegt, gesucht. Doch lässt sich bei der Häufigkeit des Namens Gilgal (Steinkreis) nichts Sicheres ausmachen (s. Schlatter, Zur Topogr. u. Gesch. Pal. 246 ff.). Jedenfalls kann es nicht das bekannte Gilgal bei Jericho sein. Ist der Text in v. 2 richtig und wörtlich zu nehmen (LXX hat statt וירדו ein ויבואו gelesen; ἦλθεν ist wohl Schreibfehler für ἦλθον, s. v. 4 am Ende), so müsste G. sehr hoch gelegen haben, da schon Betel 881 m Meereshöhe hat (Dschildschilija nur 744!). **3** Die Art und Weise wie hier und im Folgenden (s. v. 5. 7. 15) die Profetenjünger hervortreten, zeigt deutlich, dass wir uns auf anderem Boden als in der Eliageschichte von El befinden; vgl. weiter 4 1. 38 5 22 6 1 und oben in der allg. Übersicht. Dort steht Elia für sich allein, ja in bewusster und schwer empfundener Vereinsamung (vgl. I 19 14). Der Name בני הנביאים weist darauf hin, dass es Sitte wurde, dass eine grössere Zahl jüngerer oder untergeordneter Nebîîm sich als seine »Söhne« d. h. Jünger an einen anerkannten Profetenmeister anschlossen. Wann die Sitte aufkam, können wir nicht sicher sagen. Im allgemeinen scheint unsere Erzählung die Verhältnisse richtig wiederzugeben (doch s. zu v. 7); demnach müsste sie in der Zeit des Elisa schon in einer gewissen Blüte gestanden haben. Dass wir auch zu Samuels Zeiten schon Profeten in grösserer Zahl und in einer Art von Genossenschaften treffen, würde dazu stimmen. Aus jenen losen Genossenschaften der älteren Zeit wären dann jetzt eine Art von »Schulen« geworden, d. h. Genossenschaften, die sich unter die Leitung und Zucht eines anerkannten Meisters stellten. In der Zeit des Amos besteht das Institut noch (vgl. Am 7 14); in der des Jesaja hingegen finden wir nur dürftige Reste von ihm. Jesaja hat wohl seine Jünger (Jes 8 16), aber sie treten nie entscheidend oder auch nur bedeutsam heraus: es bildet sich mehr und mehr das einfache Verhältnis des Lehrers zum Schüler heraus, wie es dann zwischen Jeremia und Baruch besteht. In v. **7** nun erscheinen die Profetenjünger geradezu als eine Art

[8]Da nahm Elijahu seinen Mantel, wickelte ihn zusammen und schlug damit auf
das Wasser; da teilte es sich nach beiden Seiten, so dass die zweie trocken
durchgehen konnten. [9]Als sie nun drüben angekommen waren, sagte Eli-
jahu zu Elisa: Bitte (etwas), was ich dir thun soll, ehe ich von dir genommen
werde! Elisa sprach: Möchte mir ein doppelter Anteil an deinem Geiste zu-
fallen! Er erwiderte: [10]Du hast Schweres gebeten; wenn du mich siehst, wie
ich von dir genommen werde, soll dir so geschehen; wenn nicht, wird es nicht
geschehen. [11]Während nun die beiden im Gespräch weiterschritten, kam plötzlich
ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und trennten die beiden; und Elijahu
fuhr im Wettersturm gen Himmel.

---

von Eskorte, eine kleine Leibtruppe, die dem gefeierten Meister vor seinem in Aussicht stehenden (vgl. v. 3) Ende das Ehrengeleite giebt. Demgemäss stellen sie sich in achtungsvoller Entfernung auf, und nachher, als Elia weggenommen ist und sich Elisa durch ein Zeichen als sein Nachfolger ausgewiesen hat, da huldigen sie ihm feierlich und stellen sich in seinen persönlichen Dienst, vgl. v. 15ff. Es ist schon bemerkt, dass in der Eliageschichte selbst sich ein derartiges Verhältnis von Meister und Jüngern nicht erwähnt findet. Es wird sich aber weiter auch schwer sagen lassen, ob es überhaupt je einmal in geschichtlicher Zeit in dieser Weise bestanden hat. Es sieht fast aus, als hätte die vergrössernde Überlieferung das Verhältnis von Meister und Jünger hier umgestaltet zum Verhältnis eines Kriegsobersten zu seinen Truppen. In der späten Stelle I Sam 16_{4} findet sich in betreff der Stellung Samuels ein ähnlicher Zug. S. auch noch zu 3_{15}.

9 Die Bitte um einen doppelten Anteil an Elias Geist hängt wohl (s. Then.) zusammen mit der Sitte, dass der Erstgeborene in Israel nach Dtn 21_{17} zwei Teile des väterlichen Erbes erhalten sollte. Elisa rechnet sich selbst mit den benê hanebîîm zu des Elia geistigen »Söhnen«, aber er betrachtet sich unter ihnen als den Erstgebornen, dem denn auch an des Meisters geistigem Erbe der Erstgeburtsanteil zufallen soll. — **10** Elia verspricht die Erfüllung der Bitte nicht unbedingt; er macht sie von einer Bedingung abhängig, die aber selbst wieder nicht mehr in seiner Hand liegt. Darum heisst auch für ihn das Erbetene etwas Schweres. Die Bedingung ist: dass Gott ihn würdige des Elia Wegnahme mit anzusehen. Darf er etwa — was Elia noch nicht weiss — nicht Zeuge jenes Wunders sein, so wird er auch zur Nachfolge in Elia's Amte nicht tauglich befunden sein. Also nicht jeder kann ein derartiges Erlebnis, wie es für Elia in Aussicht steht, sehen, sondern nur derjenige, dem Gott die Augen dafür aufthut; dem gewöhnlichen Sterblichen ist der Blick in die übersinnliche Welt, auch wo sie unmittelbar in das irdische Leben hereingreift, versagt; vgl. 6_{17} Lk $24_{16.31}$. Daraus erklärt sich auch, dass die Profetenjünger, obwohl räumlich mit anwesend, doch nachher über den Verbleib des Meisters nichts wissen, vielmehr ihn auf der Erde suchen (v. 16f.): sie wissen nur, dass Elia verschwunden ist; was mit ihm vorging, sehen sie nicht, obwohl sie dasjenige, was sonst jenseit des Jordans geschieht, an der Stelle, wo Elias und Elisa sich befinden, recht wohl sehen können v. 15. — **11** Feuerwagen und Feuerrosse sind jedenfalls himmlische, in Licht gehüllte Wundergebilde. Das Feuer, das sie umgiebt, bzw. aus dem sie bestehen, erinnert natürlich an das himmlische Lichtgebilde im besonderen Sinne, die Sonne, der ja auch sonst Rosse und Wagen zugeschrieben sind. Des Helios Sonnenwagen mit seinen Sonnenrossen ist ja bekannt; aber auch die altsemitische Mythologie weiss von derartigen Gebilden: 23_{11} erzählt, dass die Könige Judas der Sonne zu Ehren Rosse im Tempelvorhof in Jerusalem aufstellten. Das können nur Abbilder der Sonnenrosse sein und diese selbst hat man sich sicher gleich der wirklichen Sonne als aus lauterem Feuer und Licht bestehend gedacht. Der Kultus weist, gleich der Verehrung des Himmelsheeres, auf Babylonien. Denn auch dieses Himmels»heer« ist nichts

12 Als Elisa das sah, rief er: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels
und seine Reiter! Dann sah er ihn nicht mehr. Da fasste er seine Kleider
und riss sie in zwei Stücke. 13 Dann hob er den Mantel Elijahus, der ihm ent-
fallen war, auf, und trat an das Ufer des Jordan zurück. 14 Er nahm
den Mantel Elijahus, der ihm entfallen war, schlug ins Wasser und sprach: Wo
ist 'nun' Jahve, der Gott Elijahus? Als er aber ins Wasser schlug, teilte es

---

anderes, als jene zum Heerdienst der Gottheit in ihren Kämpfen aufgebotene himmlische Streitmacht, bestehend aus himmlischen, d. h. feurigen Streitwagen und Streitrossen. So hat auch in Israel Jahve, der Gott der irdischen und himmlischen Heerscharen, im Himmel ein gewaltiges Heer zur Verfügung vgl. 6 17 Jos 5 13ff., das hier dazu ausgesandt wird, Jahves vertrauten Diener im Wettersturm, also unter Gewittererscheinungen (LXX hier u. v. 1 *ἐν συσσεισμῷ,* Aq nach p und Bar Hebr. ܥܘܼܪܐ, ähnlich p), unter die Himmlischen zu versetzen. Vgl noch I 22 19.

12 Die Anrede »Vater!« führt das Bild von v. 9 (s. dort) fort; es ist auch ganz wohl möglich, dass die Profeten»söhne« ihren Meister geradezu »Vater« zu nennen pflegten. Wagen und Reiter Israels heisst nun der durch Wagen und Rosse Davongetragene selbst. Dass damit die himmlischen Heerscharen selbst gemeint seien (Benz.), kann man nicht sagen; wohl aber ist das Bild gewählt in Anknüpfung an das eben Geschaute. Wagen und Reiter sind eine Heeresmacht — mit Elia ist Israel eine Armee genommen, das etwa mag der Sinn sein. Wollte der Ausruf nur Elia darauf hinweisen, dass die himmlischen Heerscharen herabgekommen seien, so wäre er nicht nur angesichts der Thatsache, dass ja Elia bereits von ihnen emporgetragen wird, höchst überflüssig, weil etwas post festum kommend; sondern er wäre auch für diesen Zweck recht ungeeignet in der Form Wagen »Israels« statt etwa Wagen »Gottes« oder dergl. Vgl. 13 14. — Das Zerreissen der Kleider ist hier wie sonst Zeichen der Trauer. **14** Der Text dieses v. ist nicht ganz in Ordnung, was vielleicht damit zusammenhängt, dass schon in v. a einige Worte aus v. 13 wiederholt sind, die entbehrt werden können. Die Redewendung איה י׳ א׳ אֱלִיָּהוּ אַף־הוּא zeigt schon durch die verkehrte Accentuation, dass bereits die Masoreten sie nicht mehr verstanden haben. Wäre sie so einfach zu deuten, wie Klosterm. meint, so müsste man sich über die Kurzsichtigkeit der Masora wundern, die trotzdem mit dem Text nichts zu machen wusste. Denn die Accentuation im heutigen MT, der אַף־הוּא einfach preisgiebt, ist nichts anderes als die offen erklärte Ratlosigkeit. Nach Klost. heisst der Text: »wo Jahve, der Gott Elia's, ist, da ist auch er!« d. h. Elia ist, wo sein Gott ist, im Himmel. Als handelte es sich im Zusammenhang um den Verbleib des Elia und nicht vielmehr (wie das Zeichen bekundet) um den seines Gottes; nachdem Elia entrückt ist, ist die Befürchtung berechtigt, auch sein Gott, d. h. seine Gotteskraft sei nun dahin, das Zeichen aber belehrt Elisa und die Profetenjünger eines andern. Man erwartet deshalb gar nichts weiter als eben die Frage: wo ist Jahve, der Gott Elias? Mit ihr kommen auch die Masoreten, einem richtigen Gefühle folgend, aus. Diesem Sinne aber kann אַף־הוּא unmöglich dienen. Wohl aber würde ein אֵפוֹא »nun«, das öfter zur Verstärkung der Frage beigefügt wird (vgl. die Stellung in Ex 33 16), diesem Gedanken vortrefflich entsprechen. So hat noch Sy gelesen (*καὶ νῦν*) und dasselbe scheint auch H (etiam nunc), und besonders LXX *αφφω* gelesen zu haben. Gerade dieses *αφφω* der LXX scheint freilich auf ganz andere Fährte leiten zu müssen. Obwohl nemlich auch Suidas (s. bei Field Hexapl. I. 654 Anm. 21) bezeugt: *απφω* sei *ἀντὶ τοῦ νῦν*, ebenso p in einem Scholion am Rande angiebt: der Hebräer lese nicht *αφφω* (ܐܦܦܘ), sondern [*α*]*φω* (ܐܦܘ), so suchte man doch in dem *αφφω*, das man nicht mehr verstand, allerlei Geheimnisse. Theodoret sagt es werde erklärt als *ὁ κρύφιος*, ähnlich Suidas; und Maximus will sogar drei geheimnisvolle Deutungen in dem Worte finden, deren Lösungsversuch man bei

sich nach beiden Seiten, dass Elisa durchgehen konnte. 15 Als das die Profeten-
jünger in Jericho drüben sahen, sprachen sie: Der Geist Elijahus ruht auf Elisa,
kamen ihm entgegegen und verneigten sich vor ihm bis zur Erde 16 und sagten
zu ihm: Sieh' doch, da sind unter deinen Dienern fünfzig rüstige Männer; die
sollen einmal hingehen und deinen Herrn suchen, ob ihn nicht etwa der Geist
Jahves entführt und auf irgend einen Berg oder in ein Thal verschlagen hat.
Er aber sprach: Schickt sie nicht aus! 17 Aber sie drangen bis aufs äusserste
in ihn, bis er sagte: Schickt sie aus! Da schickten sie fünfzig Mann aus, die
suchten drei Tage und fanden ihn nicht. 18 Und als sie zu ihm zurückkehrten,
während er noch in Jericho war, sagte er zu ihnen: Habe ich euch nicht ge-
sagt, ihr solltet nicht gehen?

19 Die Leute in der Stadt sprachen zu Elisa: Die Lage der Stadt ist ja
wohl gut, wie mein Herr selbst sieht, aber das Wasser ist schlecht und die
Gegend schafft Fehlgeburten. 20 Er gebot: Bringt mir eine neue Schale und
thut Salz darein. Man brachte es ihm. 21 Da ging er hinaus an die Quelle
des Wassers und warf Salz hinein und sprach: So spricht Jahve: Ich habe dies
Wasser gesund gemacht; es soll fürder weder Tod noch Fehlgeburt (?) mehr
davon kommen! 22 So wurde das Wasser gesund bis auf den heutigen Tag
nach dem Wort, das Elisa geredet hatte.

23 Von dort ging er hinauf nach Betel. Und während er die Strasse

---

Klost. nachlesen mag. Hierdurch hat sich auch Klost. irreführen lassen, obwohl vor allem 10 10 LXX, wo unser *αφφω* wieder vorkommt, ihn hätte belehren können. Denn dort steht אֵיפֹא geradezu im MT! — Einige HSS in LXX lassen übrigens seltsamerweise die Frage veranlasst sein durch einen ersten Misserfolg des Profeten: *καὶ οὐ διέστη*. So besonders die Gruppe Luc. p H in einzelnen HSS. **15. 16** Die Worte אשר ביריחו können entbehrt werden und stören sogar, da sie nur etwas abseits stehen, nicht aber in Jericho geblieben sind. Weiter s. zu v. 7 u. 10. Weil sie von dem ganzen Hergang nichts gesehen, vermuten sie, es sei Elia so ergangen, wie 18 12 Obadja befürchtet hatte. Natürlich sind die 50 Männer dieselben, wie die 50 Profetensöhne; die leichte Ungenauigkeit, dass von ihnen in dritter statt in erster Person die Rede ist und demgemäss auch gelegentlich von einem Schicken statt eines Gehens gesprochen wird, darf nicht zu Textänderungen veranlassen.

19—22 Das Wasser von Jericho. Die Stadt kann nur Jericho sein, denn hier befindet sich Elisa v. 18. — הארץ kann trotz des Einwandes von Then. nur von der Gegend gemeint sein: das üble Wasser der Quelle macht die ganze Gegend ungesund. Hiezu stimmt auch משם v. 21 ganz gut. משכלת Partic. Piel fem. von שכל kinderlos sein, somit kinderlos machend, Fehlgeburt schaffend. An zweiter Stelle, in v. 21, passt freilich neben מות diese Bedeutung nicht mehr. Vielleicht ist an die intrans. Bedeutung des Wortes gedacht: Fehlgeburt haben, wie Ex 23 26, so dass eigentlich zu übersetzen wäre: »Tod und Fehlgebärende«; andernfalls müsste man ein מות analoges Nomen מְשַׁכֶּלֶת Fehlgeburt annehmen (Klost.).

23—25 Die Knaben von Betel. Dass Kahlheit für schimpflich galt, ist durch Jes 3 17—24 bezeugt. Es ist deshalb nicht nötig, mit Stade ZATW 1894, 307 an eine bestimmte profetische Haartracht zu denken, die dem bei gewissen Semiten in alter Zeit üblichen Abscheeren des Hauptthaares entsprochen hätte. Im Gegenteil, da diese Sitte in Israel verboten war (Lev 19 27 21 5), so ist sie hier ausgeschlossen. Denn war sie damals schon bei den Jahvetreuen verpöhnt, so trug Elisa sie nicht; trug er sie aber und war sie zu seiner Zeit noch Profetentracht, so konnte sie nicht relativ kurze

hinaufging, kamen kleine Knaben aus der Stadt heraus und verspotteten ihn mit dem Zuruf: Komm herauf, Kahlkopf! komm herauf, Kahlkopf! 24 Er wandte sich um, und als er sie sah, fluchte er ihnen im Namen Jahves. Da kamen zwei Bärinnen aus dem Walde und zerrissen zweiundvierzig von den Kindern. 25 Von da ging er nach dem Berg Karmel und kehrte von dort nach Samarien zurück.

2. Joram von Israel und Mesa von Moab. Kap. 3.

3 1 *Jehoram, Ahabs Sohn, wurde König über Israel zu Samarien*
im achtzehnten Jahr des Königs Jehosafat von Juda, und er regierte zwölf
Jahre. 2 *Er that, was Jahve missfiel, doch nicht wie sein Vater und*
seine Mutter: er beseitigte die Masseb'en' des Baal, die sein Vater er-
richtet hatte. 3 *Aber bei den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, zu*
denen dieser Israel verführt hatte, blieb er (und) liess nicht davon ab.

Zeit nachher für abgöttisch gelten. Denn dann war sie durch das Ansehen solcher Männer wie Elia geheiligt. — עֲלֵה kann heissen: »komm herauf!« oder »geh' hinauf!«, je nachdem als die Stadt, aus der die Buben kommen, Betel oder Jericho gemeint ist. Das letztere denkt z. B. Klost., aber ohne viel Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. Aber was soll überhaupt das עלה? Das syrische Äquivalent für קרח, dem gemäss P und p übersetzen ܣܩ ܩܪܝܚܐ, lässt die doppelte Deutung Kahlkopf und Sturmwind zu. Demnach deuten Bar Hebr. und andere Syrer: »Sturmwind steige auf!« — nemlich um Elisa wie Elia aus dem Weg zu räumen. Zweifellos ist das irrig, aber es zeigt doch, dass man schon früh auch mit dem עלה nicht viel zu machen wusste. Es soll wohl nur heissen: Komm her! immer heran! und der Hauptnachdruck liegt auf קרח. **25** Die Rückkehr zum Karmel und dann nach Samaria ist unklar, da doch die Scene im Gilgal ihren Ausgang nahm 2 1. Muss man hier Textänderung annehmen, geschehen um den Anschluss an 3 4ff. zu gewinnen (so Wellh. Bleek[4] 253)? oder sollte vor Kap. 2 Einiges ausgefallen sein? Doch ist das Letztere nach dem Wortlaut von 2 1 wenig wahrscheinlich. Vielleicht ist es auch die Meinung des Verfassers, dass Elisa erst mit 4 38 wieder nach dem Gilgal zurückkommt. Vgl. noch Sellin, Beitr. II 176.

1—3 Das Allgemeine über Joram nach Rd. Die richtige Stelle dieser Verse ist hier; woher die seltsame Dublette 1 17b kommt, s. oben S. 184. In v. **2** ist nach LXX der Plural מצבות zu lesen.

4—27 Der Krieg gegen Mesa. Allgemeines. Die hier folgende Erzählung hat für uns deshalb besonderes Interesse, weil sie mit der bekannten Inschrift des Königs Mesa von Moab — zweifellos desselben, von dem unsere Erzählung berichtet — eine gewisse Berührung hat. Vgl. über die Inschrift besonders: Smend und Socin, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab 1886. Die Inschrift ist das Zeugnis eines Erfolges, den Mesa im Kampf mit Israel davongetragen hatte. Man könnte daher zunächst denken, es sei derselbe Kriegszug, den die Inschrift und unser Kap. im Auge haben, und wir hätten dann gewissermassen zwei Parallelberichte über dasselbe Ereignis, einen in israelitischer, den andern in moabitischer Beleuchtung. Doch ist das nicht wahrscheinlich angesichts der Thatsache, dass die Inschrift sowohl von der Belagerung von Kir Hareset als von dem Abzug der Belagerer schweigt, zwei Ereignissen, die die Inschrift sicher erwähnt hätte. Man darf deshalb annehmen, dass die Inschrift von dem Zuge von II Reg 3 nichts weiss — offenbar weil er ihr erst nachfolgte.

Damit lässt sich wohl das richtige historische Verhältnis beider in der Weise

Els[2]] [4]Mesa, der König von Moab, war Herdenbesitzer und leistete dem König von Israel eine (regelmässige) Abgabe von 100 000 Lämmern und der Wolle von 100 000 Widdern. [5]Aber nach Ahabs Tode fiel der König von

---

herstellen: Unter Omri werden die Moabiter Israel tributpflichtig (Mesa Z. 5), und sie bleiben es bis gegen (bzw. zum) Ende seiner Regierung, im ganzen etwa 40 Jahre (Mesa Z. 8). Dann fallen sie unter ihrem König Mesa ab, welchem es gelingt, das von Omri Moab abgenommene Gebiet allmählig wieder zu erobern, besonders nach des Ahab Niederlage und Tod unter Ahasja und Joram von Israel. Diese Erfolge verherrlicht die Inschrift. Unsere Erzählung aber berichtet von dem, freilich im wesentlichen vergeblichen, Versuche Jorams, Mesa seine Erfolge wieder streitig zu machen. Über den Zeitpunkt des Abfalls Mesas lässt sich keine volle Sicherheit gewinnen (s. auch zu v. 5). Einerseits redet Mesa von der Mitte der Regierung Ahabs, wobei man annehmen könnte, dass Ahabs Misserfolge gegen Syrien die Moabiter ermutigten (Smend-Socin, Mesa S. 4); andrerseits aber steht neben 3 5 auch 1 1, und besonders berichtet Mesa selbst von 40 Jahren der Knechtschaft, die in der »Hälfte« der Zeit des Ahab kaum abgeschlossen sein können (Omri 12, Ahab 22 Jahre nach biblischer Tradition), falls wir nicht tief in die Zeit Baesas als Anfang der Abhängigkeit Moabs hereingreifen, was sich nicht empfiehlt (Inschr. Z. 4; vgl. Gesch. Hebr. II 223).

Das litterarische Verhältnis unserer Geschichte, in der unstreitig Elisa eine wesentliche Rolle spielt, zu den übrigen Elisageschichten ist ziemlich durchsichtig. Ihrer ganzen Art nach gehört sie zu jenen Geschichten. Dass Elisa gewissermassen im Mittelpunkt der Erzählung steht, sowie dass der Verfasser den Baalsdienst des Hauses Ahabs schilt, zeigt dies zur Genüge. Es kommt dazu, dass die Erzählung ganz in der Weise der Elisageschichten augenscheinlich nicht auf historischer Grundlage im strengsten Sinne ruht. Natürlich ist die Begebenheit geschichtlich, aber der Erzähler schaltet doch sehr frei mit dem ihm gegebenen Material, vgl. v. 9. 11f. 22f. Allerdings kann die entgegengesetzte Annahme, dass unser Stück die Fortsetzung von I 22 sei (Wellh.; so auch GHbr II 185) sich auf die auffallende Berührung zwischen II 3 7. 11 und I 22 4. 5. 7 berufen. Aber es ist ebenso gut möglich, dass diese Berührung auf Bekanntschaft von Els mit El zurückzuführen ist.

4 מֵישַׁע, moab. (Inschr. Z. 1. 3) משע, LXX *Μωσα*, wozu zu vgl. מֵידְד LXX *Μωδαδ*. Demnach muss wohl eine Nebenform מושע neben מישע existiert haben, etwa so, wie im Hebr. מֵיטָב das Gute neben מוֹשָׁב der Wohnort besteht. Doch ist damit noch nicht gesagt, dass unser מישע gerade von ישע herkommen müsse. Man wird vielmehr die Herkunft dieses Namens wie des Namens Josua-Jesus (für dessen Lautwechsel das bekannte, von Barth aufgestellte Gesetz des Differenziirung von ō oder ū zu ē vor zweitem ō oder ū gelten könnte) für unsicher erklären müssen. Vgl. noch Nestle in StKr 1892 573. נֹקֵד, nur hier und Am 1 1 (im Plur.) vorkommend, kann nach seinem assyr. und arab. Äquivalent (s. G-B und Smend-Socin, Mesa, S. 15 Anm. 1) nichts anderes bedeuten als Schafzüchter. Trotzdem hat das Wort den Alten viel Mühe gemacht. p giebt ܢܩܕܐ, doch haben Aq Sy hier und bei Am. das Richtige erkannt, freilich ohne dass sie recht Glauben finden, denn auch der Übersetzer von p wagt ihre Meinung nur am Rande wiederzugeben. — והשיב ist Perf. iterat., das die in der Vergangenheit wiederholte Handlung bezeichnet. Der Tribut wird damit als ein regelmässiger, nicht etwa nur als einmalige Abgabe bezeichnet (vgl. G-K § 112e ff.). Es scheint, dass LXX B anders urteilt, indem sie *ἐν τῇ ἐπαναστάσει* zusetzt. Aber es mag hier (s. Then.) lediglich eine Kritik der etwas hoch scheinenden Ziffern vorliegen, vielleicht auch das Streben, 1 1 mit 3 5 auszugleichen. — 5 Nach der Inschrift fiel Mesa schon während Ahabs Regierung ab (in der »Hälfte« seiner Tage Zeile 8). Es ist schwer zu sagen, wer hier im Rechte ist, da unser Text auch durch 1 1 gestützt wird (s. weiter oben auf dieser S.). Natürlich ist mit dem König

Moab vom König von Israel ab. [6]Nun rückte der König Jehoram eines Tages
aus Samarien aus und musterte das ganze Israel. [7]Sofort sandte er an König
Jehosafat von Juda die Botschaft: Der König von Moab ist von mir abgefallen; willst du mit mir gegen Moab ins Feld ziehen? Er antwortete: Ich komme mit — wie ich so du, wie dein Volk mein Volk, wie deine Rosse meine
Rosse. [8]Auch fragte er: Welchen Weg gehen wir hin? Jener erwiderte: Durch
die Steppe von Edom. [9]So zog der König von Israel hin mit dem König von Juda und dem König von Edom. Aber als sie sieben Tagemärsche hin und her gemacht hatten, hatte das Heer und das Vieh, das ihm folgte, kein Wasser.
[10]Der König von Israel rief aus: Weh! so hat denn Jahve diese drei Könige hergerufen, um sie den Moabitern in die Hände zu liefern! [11]Nun fragte Jehosafat: Ist kein Profet Jahves da, dass wir durch ihn Jahve befragen? Jemand aus der Umgebung des Königs von Israel antwortete ihm und sagte: Da ist ja

---

von Moab hier Mesa gemeint, ein anderer kann nach dem Zusammenhang nicht in Betracht kommen. — 7 Einige HSS in LXX, besonders diejenigen der lucianischen Gruppe, nennen statt Josafat Ahasja als König von Juda. Dies ist jedenfalls nicht Zufall, sondern hängt mit der anderen Rechenweise in LXX zusammen. Zwischen Juda und Israel scheint auch jetzt noch dasselbe Verhältnis wie zu Ahabs Zeiten bestanden zu haben. Das »Bündnis« bethätigt sich im wesentlichen darin, dass Juda Heeresfolge für Israel leistet. Über die Berührung mit I 22 s. oben S. 192. — 8 Der Weg durch die Steppe von Edom, den Joram wählt, ist selbstverständlich für ihn nicht der nächste Weg nach dem Moabitergebiete. Ging er von Samarien aus, so konnte er auf dem nächsten Wege in $1^1/_2$ Tagemärschen in Jericho sein, hier über den Jordan gehen und sich dann in wenigen Stunden im Moabitergebiet befinden. Statt dessen geht Joram durch die Steppe von Moab, d. h. er wählt den Weg um die Südspitze des Toten Meeres herum, um von Süden her in das feindliche Gebiet einzubrechen. Dieser Weg bot ihm eine Reihe von Vorteilen. Einmal konnte er sowohl Judas als besonders Edoms (s. zu v. 9) auf diese Weise sich versichern, besonders Vorsorge gegenüber einem etwa zu befürchtenden Abfall Edoms und einem Zusammenwirken der Edomiter mit Mesa (vgl. zu v. 26) treffen; sodann aber entgeht er der doppelten Schwierigkeit, die ein Angriff auf Moab von Norden her mit sich brachte. Hier hatten seit Ahabs Tode die Syrer von Damask alles Gebiet bis Rama in Gilead in Besitz genommen, ja wohl noch weiter nach Süden gegriffen, so dass zwischen der israelitisch-moabitischen Grenze und dem syrischen Machtbereich überhaupt wohl nicht mehr viel in der Mitte lag. Die Folge war, dass ein Angriff von Norden Israel nur zu leicht in feindliche — und dann natürlich möglicherweise in verhängnisvolle — Berührung mit Syrien bringen konnte. Sodann hatte Mesa, wie die Inschrift uns lehrt, gerade gegen Norden hin sein Land durch eine Anzahl von Festungen zu schützen gewusst, die Joram erst hätte einnehmen müssen, wenn er von dieser Seite gegen Moab vorgedrungen wäre. — 9 Edom ist nach I 22 48f. Vasallenstaat unter Botmässigkeit von Juda. Es besass nach jener Stelle keinen König, sondern stand unter einem Statthalter des judäischen Königs. Hiezu stimmt II 8 20, nach welcher Stelle Edom erst unter Josafats Sohn Joram sich von Juda wieder losmachte und ein eigenes Königtum gründete. Wenn also hier von einem »König« von Edom an Stelle des judäischen Statthalters die Rede ist, so muss diese Notiz auf ungenauer Information des Berichterstatters ruhen. Der Berichterstatter hatte die Zeit des edomitischen Königtums von II 8 20 in der Erinnerung und trug diese ihm bekannten Zustände hier ein. S. auch zu 8 20. — 11 Über die Berührung mit I 22 s. oben S. 192. »Wasser über die Hände giessen« bedeutet natürlich soviel als Diener sein. Auffallend ist immerhin, dass die Anwesenheit Elisas beim Heere bisher nicht erwähnt war. Auch ist zu beachten, wie

Elisa, der Sohn Safats, der Elia Wasser über die Hände gegossen hat! [12]Jehosafat sagte: Bei dem ist ja das Wort Jahves; so gingen der König von Israel, Jehosafat und der König von Edom zu ihm hinab.

[13]Elisa aber sagte zu dem König von Israel: Was habe ich mit dir zu thun? Geh' zu den Profeten deines Vaters und den Profeten deiner Mutter! Der König von Israel erwiderte ihm: Nicht doch! Jahve hat diese drei Könige hergerufen, um sie den Moabitern in die Hände zu liefern! [14]Elisa antwortete: So wahr der Jahve der Heere lebt, in dessen Dienst ich stehe: wenn ich nicht auf den König Jehosafat von Juda Rücksicht nähme, wahrhaftig dich würde ich mit keinem Blick ansehen! [15]Nun aber bringt mir einen Spielmann! — so oft nemlich der Spielmann aufspielte, kam die Hand Jahves über ihn. [16]Und er sprach: So spricht Jahve: Man mache in diesem Bachthal Grube an Grube. [17]Denn so spricht Jahve: Ihr werdet keinen Wind sehen und werdet keinen Regen sehen — aber dies Bachthal soll sich mit Wasser füllen, dass ihr selbst samt eurem 'Heer' und eurem Vieh trinken könnt. [18]Aber dies dünkt Jahve noch gering: er wird euch die Moabiter in die Hände liefern, [19]dass ihr alle festen Städte [und alle auserlesenen Städte] erobern, alle Fruchtbäume fällen, alle Wasserquellen verstopfen und alles gute Ackerland mit Steinen verderben sollt. [20]In der That: am Morgen um die Zeit, zu der man

---

Elias Ansehen bereits so hoch gestiegen ist, dass sein Diener eben als Diener Elias bei Josafat legitimiert ist, sowie dass nach v. **12** die drei Könige zu Elisa hingehen; in I 22 lässt man Micha holen.

13 Man muss fast annehmen, dass Profetenspruch, etwa in der Weise von I 22 vorangegangen war, auf Grund dessen die Könige den Zug unternommen hatten. Ohne das wäre die Gegenrede Jorams kaum zu verstehen. Er will sagen: Hat Jahve — nicht etwa Baal — durch seine Profeten uns veranlasst, hierher zu ziehen, so steht uns auch das Recht zu, ihn über den Fortgang des Zuges zu befragen. — **15** Musik und profetische Verzückung hängen vielfach zusammen. Wie die Musik Sauls bösen Geist bannt (I Sam 16_{16}), so ist sie auch im Stande den guten Geist herbeizulocken. Daher schon die Nebiîm zu Sauls Zeiten mit Musik auftreten I Sam 10_5. Es ist aber immerhin von Interesse für die Beurteilung der Gestalt Elisas im Unterschied von Elia, dass auf diesen der Geist Jahves spontan überspringt, wofern er nicht als dauernd auf ihm ruhend gedacht ist, während Elisa künstlicher Mittel bedarf, ihn herbeizurufen. Vielleicht war das die Weise der Profetensöhne. והיה ist Perf. iterativ. wie in v. 4. — **16. 17** Das Bachthal ist der Wadi el-Aḥsa, das Thal der Wassergruben im Sande, sonst im AT auch Naḥal ha-Arabîm genannt, s. bei Dillm. Jesaja^6 zu Jes 15_7. Es ist die Eigenart der Gegend, dass das Regenwasser sich unter der Oberfläche des Erdreichs auf dem felsigen Untergrunde ansammelt, so dass die Bewohner jener Distrikte bei eintretendem Wassermangel dasselbe Verfahren beobachten, das Elisa hier empfiehlt. Dem israelitischen Erzähler scheint, da er jenen Gegenden ferner steht, der Rat wunderbar. — Statt des auffallenden מקניכם »euer Vieh« wird man nach LXX L mit vielen Neueren besser lesen מַחֲנֵיכֶם euer Heer. — **19** כל עיר מבחור ist augenscheinlich (vgl. auch die Hexapla) neben dem ihm unmittelbar vorhergehenden כל עיר מבצר blosse Dublette, die wohl auf einen Schreibfehler zurückgeht (Klost. Kamph.). Die hier vorausgesetzte Art, den Feind im Krieg zu schädigen, wird durch Dtn 20_{19}f. gemildert. Der von Then. angenommene Unterschied zwischen unserer Stelle und Dtn 20, als handle es sich dort nur um die Verwendung der Fruchtbäume zu Bollwerken, wird kaum haltbar sein. — **20** Über die Zeit der (Morgen-)Mincha s. zu I 18_{29}.

das Speisopfer darbringt, kam plötzlich Wasser in der Richtung von Edom her,
so dass das Land sich mit Wasser füllte.

21 Als aber (die Leute in) ganz Moab gehört hatten, dass die Könige
zum Angriff gegen sie herangerückt seien, boten sie alles auf, was Waffen
tragen konnte, und noch mehr, und sie stellten sich an der Grenze auf. 22 In
der Morgenfrühe aber, als die Sonne über das Wasser hin strahlte, sahen die
Moabiter das Wasser vor sich rot wie Blut. 23 Sie riefen: Das ist Blut! Gewiss
sind die Könige 'aneinander geraten' und sie haben sich gegenseitig aufgerieben.
Jetzt an die Beute, Moabiter! 24 Sie drangen gegen das israelitische Lager vor;
die Israeliten aber rückten aus und schlugen die Moabiter, dass sie vor ihnen
flohen, dann drangen sie 'weiter vor' und schlugen die Moabiter (aufs neue).
25 Die Städte aber zerstörten sie, auf alles gute Ackerland warf jeder seinen
Stein bis sie es verschüttet hatten, jede Wasserquelle verstopften sie und alle
Fruchtbäume fällten sie, bis nur noch 'Kir Hareset und seine Besatzung übrig
blieb'. Das umzingelten und beschossen die Schleuderer. 26 Als aber der König

---

22 In Betreff der roten Farbe des Wassers bemerkt Then. ganz richtig: »die ihnen im Rücken rot aufgehende Sonne, welche deutlich als Ursache angegeben ist, reicht zur Erklärung aus; es ist nicht nötig, eine Färbung des Wassers durch rote Erde (Keil, Ewald) anzunehmen«. — 23 Der MT liest הָחֳרֵב נֶחֶרְבוּ, was wörtlich hiesse: »gewiss haben sie sich verheert« — eine mindestens recht fremdartige Ausdrucksweise. Klost. rät, auf Grund von LXX L *ἐρίσαντες ἤρισαν* und T zu lesen הִתְגָּרֹה הִתְגָּרוּ. — 24 Der MT liest im Ketîb ויבו בה, im Qerê וַיַּכּוּ בָהּ. Das Letztere ist zwar eine mögliche Form, lässt sich aber hier schlechterdings nicht übersetzen, wogegen das Erstere überhaupt keine hebräische Verbalform darstellt. Trotzdem weist das Ketîb auf die richtige Spur. Nimmt man den auch sonst belegten Ausfall des א an (vgl. מלך — מלאך, מכלת — מאכלת חמול — המואל u. s. w. sowie die Bemerkung zu I 12 28 22 30), so kann ויבו Impf. Qal von בוא für ויבאו sein. Das nachfolgende בה lautete dann ehedem בֹּא als Inf. absol. (Then.), und die ganze Konstruktion mit den zwei absoluten Infinitiven hinter dem Verbum finitum erklärt sich nach G-K § 113 s. Die Form des absol. Inf. הַכּוֹת ist nach G-K § 75 ff. zu verstehen. — 25 Die Imperfektformen, gelegentlich abgelöst durch ein consecutives Perfekt (ומלאוה) sind gewählt als iterative Formen: sie üben das Gesagte nicht bloss einmal, sondern hin und her im Moabitergebiet bei jedem sich bietenden Anlass. Die Pausalformen bei geringfügigen Accenten יהרֹסו, יסתֹּמו heben jeden einzelnen Akt des grausamen Thuns als bedeutsam heraus. — In v. 25 b ist der Text gestört. Der MT עַד־הִשְׁאִיר אֲבָנֶיהָ בַּקִּיר חֲרָשֶׂת (mit der Variante חרשת) könnte nur heissen: »bis man ihre Steine in der Mauer übrig liess als Scherben« (in der Variante steckt vielleicht ein חֲרֵשֹׁת, das man als *καθηρημένους*, also »zerstört« fasste). Aber wessen Steine? und was soll der ganze Satz in diesem Zusammenhange sagen? Der Rest des Verses sowie der folgende Vers zeigen deutlich, dass nach der Eroberung der Städte Moabs und der Verheerung des Landes in der hier beschriebenen Weise (zur Sache s. bei v. 19) der Kampf sich um die moabitische Hauptstadt bewegt. Ist also von einem »Übriglassen« die Rede, so wird man zum voraus vermuten können, dass dem Ansturm der Israeliten vorläufig nur die Hauptstadt Stand hielt. Es kommt dazu, dass Jes 15 1 und 16 7 die Hauptstadt Moabs in der That Qir Moab oder Qir Ḥareset hiess. Es ist das heutige Kerak, ein festes Felsennest. Demnach muss etwa hier gestanden haben: bis nur noch Qir Hareset und seine Besatzung übrig war. An Stelle der »Steine« אבנים müssen also wohl »Leute« אנשים gestanden haben. Demnach mag der Text etwa gelautet haben: עד הִשָּׁאֵר קיר חר' וַאֲנָשֶׁיהָ, oder wegen des nachfolgenden Suffixes der 3. Fem. Sing. in ויכוה vielleicht auch: עד השאר אנשי מואב אשר בקיר

von Moab sah, dass er dem Angriff nicht stand halten könne, nahm er 700 Mann Schwertgerüstete mit sich, um gegen den König von Edom hin durchzubrechen, aber ohne Erfolg. 27 Nun nahm er seinen erstgebornen Sohn, der sein Nachfolger werden sollte, und brachte ihn auf der Mauer als Brandopfer dar. Da kam ein gewaltiger Zorn über Israel, so dass sie abzogen und in ˈihrˈ Land zurückkehrten.

3. Wunderthaten Elisas. Kap. 4.

Els] 4 1 Das Weib eines der Profetenjünger schrie Elisa an mit den

---

ˈחרˈ. Ein weiterer Zusatz (Klost. nach LXX L) ist kaum nötig. — **26** Weshalb Mesa gerade in der Richtung gegen die edomitischen Truppen durchzubrechen sucht, lässt sich nach dem oben S. 193 Bemerkten wohl vermuten. — **27** Über das, was Mesa thut, kann nach dem Text ein Zweifel nicht bestehen. Das Opfer, das er bringt, gilt natürlich seinem Gotte Kemôs. Menschen-, im besonderen Kinderopfer ist den alten Semiten nichts Fremdes; kann doch auch die Erzählung Gen 22 keinen andern Sinn haben, als zu sagen, dass Jahve diese Art des Opfers, so verbreitet sie sonst sein möge, nicht liebe. Besonders aber hat, was Mesa hier thut, seine Parallele in Mch 6 7. Die dort gestellte Frage hat nur dann einen Sinn, wenn es dem Volksglauben und der aus ihm geflossenen Praxis, sei es bei Israel, sei es bei seinen Nachbarn, entsprach, in Fällen besonderer Not der Gottheit, um sie durch das Äusserste, was man thun konnte, zu erweichen, den eignen Sohn zu opfern. Dieser Fall liegt hier vor. Dass Mesa das Opfer auf der Mauer vollzieht, hat seinen Grund in dem Eindruck, den er auch auf die Feinde hervorbringen will. Israel soll sehen, dass er das Äusserste gethan hat, und das Entsetzen darüber soll seine Kraft lähmen. Trotzdem kann קֶצֶף nicht »Entsetzen« oder »Grauen« heissen, als hätte lediglich der Anblick dessen, was Mesa that, und das Entsetzen darüber den Abzug der Israeliten bewirkt. קֶצֶף heisst immer »Zorn«, es muss das auch hier heissen. Ein Zorn Jahves kann über Israel nicht kommen — es liegt zu ihm im Kontext keinerlei Veranlassung vor. Somit kann die eigentliche und entscheidende Ursache des Abzugs nur ein Zorn des Kemos sein. Das Opfer erweicht Kemos, so dass er seinen Zorn, der bisher Moab getroffen hatte, gegen Israel wendet und es zum Abzug nötigt. Die Thatsache, dass Israel einem Zorn des Kemos weicht, haben wir daraus zu verstehen, dass Israel sich im Moabitergebiet, also im Bereich der Verehrung des Kemos befindet. Nach semitischem Glauben, an dem auch das alte Israel teilweise festhält, herrscht im Machtbereich des Kemos nicht Jahve, sondern Kemos; vgl. Jdc 11 24 I Sam 26 19. Wie der Abzug Israels vermittelt gedacht ist, können wir bei der Kürze des Textes nicht mehr sagen. Es scheint, dass die jetzige Gestalt des Textes nicht ganz dem ursprünglichen Wortlaut entspricht. Wahrscheinlich war die offene Darlegung des Sachverhaltes einem Späteren anstössig, so dass er sowohl den Namen Kemos als die Art und Weise wie sein Zorn sich äusserste streichen zu müssen glaubte. So ist der heutige etwas unklare MT entstanden, den man dem Wortlaute nach (nicht aber dem Zusammenhang nach und nach dem, was wir sonst wissen) zur Not auf Jahve deuten könnte. Das Gestrichene sagte wohl, dass die Moabiter auf Grund des Opfers Mesas einen letzten verzweifelten Ansturm gegen Israel unternahmen, der Erfolg hatte. Vgl. zu unserer Stelle noch Sellin, Beiträge zur israel. u. jüd. Religgsch. I 89. Was Klosterm. aus unserem Texte macht, mag man bei ihm selbst nachlesen. — לארץ am Schlusse des Verses geht nicht wohl an, obwohl es durch LXX *εἰς τὴν γῆν* geschützt ist (gegen Klost. Kamph. Benz.). Nur LXX L und ihm nach (was beachtenswert ist) p P geben das Suffix, so dass allerdings לְאַרְצָם zu lesen sein wird.

Kap. **4, 1—7** Die Geschichte vom Ölkrug der Witwe erinnert natürlich

Worten: Mein Mann, dein Knecht, ist gestorben, und du weisst, dass dein Knecht ein gottesfürchtiger Mann gewesen ist; nun kommt der Gläubiger und will sich meine zwei Knaben zu Sklaven nehmen! [2]Elisa sagte zu ihr: Was soll ich für dich thun? Sage mir, was du im Hause hast. Sie erwiderte: Deine Magd hat gar nichts im Hause als einen Krug mit Öl. [3]Er sprach: Geh', lass dir draussen von deiner ganzen Nachbarschaft leere Gefässe geben, aber nicht zu wenig; [4]dann gehst du heim, schliesst die Thür hinter dir und deinen Söhnen zu und giessest in alle diese Gefässe ein, und wenn eines voll ist, so setzest du es beiseite. [5]Sie ging von ihm weg ˈund that soˈ, schloss die Thür hinter sich und ihren Söhnen zu, und während sie ihr hinreichten, goss sie ein. [6]Und als die Gefässe voll waren, sagte sie zu ihrem Sohn: Gieb mir noch eines her! Er aber erwiderte: Es ist kein Gefäss mehr da! Da hörte das Öl auf. [7]Als sie kam und es dem Gottesmann sagte, sprach er: Geh' hin, verkaufe das Öl und bezahle deine Schuld; von dem, was übrig bleibt, kannst du ˈmitˈ deinen Söhnen leben.

[8]Eines Tages nun ging Elisa nach Sunem hinüber. Dort wohnte eine

---

an die parallele Erzählung in der Eliageschichte I 17 8ff. Doch zeigt sie eine Reihe selbständiger Züge. An welchem Ort die Geschichte spielt, lässt sich nicht sagen. Nach dem zu 2 25 Bemerkten könnte an Gilgal gedacht werden, doch ist das aus den eben dort angegebenen Gründen nicht vollkommen sicher. — **1** Wenn der Schuldner nicht zu bezahlen im Stande war, konnte nach hebräischem Rechte der Gläubiger ihn oder seine Kinder als Sklaven verkaufen. Das geht aus unserer Stelle im Zusammenhang mit Am 2 6 8 6 Jes 50 1 Neh 5 5. 8 (vgl. Ex 21 2) hervor. — **2. 3** Die Suffixformen auf ־י — hier und in v. 7 (nach dem Ketîb zu lesen: לָכִי, שְׁכֵנָיְכִי, בָּנָיְכִי) an Stelle des üblichen konsonantischen Auslautes לָךְ, שְׁכֵנַיִךְ, בָּנַיִךְ, den das Qerê unnötigerweise herstellt, sind nach der älteren im Syrischen noch üblichen Weise gebildet. Besonders späte Abfassung unsrer Texte, wie Then. meint, kann nicht wohl der Grund dieser Erscheinung sein, denn sie findet sich in notorisch nachexilischen Texten (z. B. Ps 103 3ff. 116 19 135 9) nicht auffallend häufig. Vielmehr handelt es sich um eine der Eigentümlichkeiten dieses efraimitischen Verfassers. Viel eher als besonders späte Abfassung möchte man annehmen, dass sich in gewissen Kreisen des Nordreiches die altertümliche Redeweise noch länger erhalten hat als anderwärts. S. weiter zu v. **16** und **23**. Eigentümlich ist auch in v. **5** die Form מיצקת Partic. Hifil Fem. von יצק, wohl als מְיָצֶקֶת oder מֵיצֶקֶת gedacht (nach Analogie von מֵינֶקֶת von ינק), während das Hofal הוּצַק lautet, also im Hif. מוֹצֶקֶת erwarten liess, wie denn auch das Qerê liest. Vielleicht ist übrigens מיצקת auch als singuläres Piel gedacht und dann מְיַצֶּקֶת zu lesen. Hinter מאתו liest LXX noch ויעש כן »und that so«, was recht wohl dastehen konnte, aber nicht unbedingt nötig ist. — **7** Über die Form בניכי s. oben; die Form נשיכי, Qerê נִשְׁיֵךְ oder (Baer) נַשְׁיֵךְ erklärt sich auf dieselbe Weise. Im Sinne der Masora muss sie auf ein Wort נְשִׁי von נשה leihen, also Darlehen, Schuld zurückgehen. Aber da dasselbe Hapax legomenon wäre, so kann man allerdings mit Klost. an der Richtigkeit des MT zweifeln, besonders da T H נֹשָׁיְכִי »deine Gläubiger« voraussetzen. — Statt בניכי muss übrigens mit den alten Übersetzern וּבָ׳ gelesen werden.

8—37 Der Sohn der Sunamitin. Die Erzählung, die sachlich ihre deutliche Parallele in I 17 17ff. besitzt, hat eine gewisse Bedeutung für die Erkenntnis der socialen Verhältnisse in Israel. Elisa bietet der Witwe seine Fürsprache beim König oder dem Feldhauptmann an v. 13, sie aber erklärt, dass sie derselben nicht bedürfe, da sie inmitten ihres Geschlechtes sicher wohne. Das wirft ein gewisses Licht auf die Bedeutung der Geschlechtsverbände im alten Israel. »Wüssten wir mehr über diese Geschlechter, so würden wahrscheinlich viele Ereignisse in der Geschichte Israels in einem

reiche Frau, die nötigte ihn zu Tische. Und so oft er später vorüberkam,
kehrte er zum Essen dort ein. [9]So sagte sie denn zu ihrem Mann: Sieh', ich
merke, dass das ein heiliger Gottesmann ist, der immer bei uns einkehrt; [10]wir
wollen ihm oben ein kleines Gemach aufmauern lassen und ihm ein Bett, einen
Tisch, Stuhl und Leuchter darein stellen, dass er, so oft er zu uns kommt,
dort wohnen kann. [11]Eines Tags nun kam er hin, kehrte in dem Obergemach
ein und legte sich dort nieder. [12]Dann sagte er zu seinem Diener Gehasi: Rufe
die Sunamitin da! Er rief sie, und sie trat vor ihn. [13]Zugleich sagte er zu
ihm: Sage doch zu ihr: Du hast dir um unsretwillen alle diese Unruhe gemacht,

---

andern und klareren Lichte vor uns erscheinen. So ist es z. B. höchst wahrscheinlich, dass die fortwährenden Revolutionen und die wechselnde, bald assyrer- bald ägypterfreundliche Politik in Ephraim mit den Rivalitäten zwischen diesen Geschlechtern zusammenhängen, ähnlich wie in Babel, wo die verschiedenen Feinde ihre Parteigänger in den verschiedenen Geschlechtern der Städte hatten«. (Buhl, die socialen Verhältn. der Israel. 1899 S. 39.) Auch weiterhin bietet die Geschichte manches Interessante. So entnehmen wir aus v. 10 die Einrichtung des wohlhabenden israelitischen Hauses, aus v. 23 die Sitte am Neumond und Sabbat über Land zu gehen, um einen berühmten Gottesmann aufzusuchen und um Rat zu fragen.

8 Über die Lage von Sunem s. zu I 1 3. Woher Elisa kommt ist nicht gesagt, s. darüber oben zu v. 1—7. Der Vers zeigt übrigens, dass Elisa vielfach unterwegs ist, auch aus diesem Grunde lässt sich schwer sagen, wo er seinen ständigen Wohnort hat. In v. 38 finden wir ihn wieder im Gilgal, so dass es in der That aussieht, als hätte er dort seinen eigentlichen Aufenthalt besessen (s. auch zu 2 25). — **10** Ein gemauertes Dachzimmer zeigt, dass man auf seinen ständigen Besuch rechnet. Für vorübergehende Gäste errichtet man ein blosses Zelt auf dem Dache II Sam 16 22 I Sam 9 25 (nach verbessertem Text) Neh 8 16. In v. **12—15** ist die sonst ausserordentlich glatt und anschaulich darstellende Erzählung etwas mangelhaft, man hat aber, eine kleine Lücke nach v. 13 abgerechnet (s. u.), weder Textfehler noch ein störendes Eingreifen des R (Benz.) oder dergl. anzunehmen. Es genügt, im Auge zu behalten, dass Elisa zunächst nicht unmittelbar mit dem Weibe redet, sondern Gehasi mit ihr verhandeln lässt; erst nachdem er ihren Wunsch kennen gelernt hat, redet er sie selbst an. Demgemäss tritt sie in v. 12 zunächst nicht vor Elisa, sondern vor Gehasi und zwar wohl in ein Nebengemach, denn in v. 15 wird sie nochmals hergerufen und erscheint dann in der Thür des Zimmers Elisas selbst. Der Anfang von v. 13 ist sodann so zu verstehen, dass das Subjekt von ויאמר Elisa ist, der während die Frau im Erscheinen begriffen oder auch schon (wegen ותעמד לפניו) im Nebenzimmer anwesend ist, Gehasi den weiteren Auftrag giebt. ויאמר bedeutet also hier: »Dabei sagte er«, »zugleich sagte er«. Die Erwiderung des Weibes geht dann in v. 13 naturgemäss an Gehasi, und das Einzige, was man hier vermisst, ist, dass Gehasi am Ende von v. 13 wieder ausdrücklich zu Elisa hingeht und ihm Bericht erstattet, so dass des Profeten Worte v. 14 als Antwort auf den Bericht des Gehasi erscheinen. Hier könnten ein paar Worte ausgefallen sein; denn auch wenn Elisa das Gespräch seines Dieners mit dem Weibe mit anhört, so muss doch Gehasi von dem Weibe weg und zu Elisa hin gehen, um die Beratung von v. 14 mit seinem Herrn zu pflegen und in v. 15 das Weib vor diesen zu rufen. Hingegen in v. 13b ist kaum nötig, eine Lücke anzunehmen. Denn dass Gehasi den Auftrag eines Herrn ausrichtet und mit dem Weibe redet, versteht sich von selbst, ist auch durch ihre Antwort bestätigt, so dass eine besondere Angabe hierüber m. E. entbehrt werden kann. — **13** בתוך עַמִּי »inmitten meines Volkes« lässt sich immerhin so denken, dass das Weib sich nicht als recht- und schutzloser Fremdling fühlt, sondern in ihrem Volke ihren Schutz hat, so dass sie besonderer Begünstigung durch mächtige Fürsprache nicht bedarf. Aber wohnen nicht die Armen

was kann man für dich thun? Soll man für dich mit dem König oder mit
dem Feldhauptmann reden? Sie erwiderte: Ich wohne inmitten 'meines Ge-
schlechtes' . . . . .
14 Da sagte er: Aber was lässt sich denn für sie thun?
Gehasi erwiderte: Doch, gewiss; sie hat keinen Sohn und ihr Mann ist alt.
15 Er gebot: Rufe sie! worauf er sie rief und sie in die Thür trat.
16 Da sprach
er: Um diese Zeit im nächsten Jahr wirst du einen Sohn herzen! Sie erwiderte:
Nicht doch, Herr, du Gottesmann, führe doch deine Magd nicht irre!
17 Aber
das Weib ward schwanger und gebar einen Sohn, um dieselbe Zeit im nächsten
Jahr, 'wie' Elisa zu ihr geredet hatte.

18 Als nun der Knabe gross geworden war, ging er eines Tages zu seinem
Vater hinaus zu den Schnittern.
19 Da rief er gegen seinen Vater: Mein
Kopf, mein Kopf! Jener gebot einem Knechte: Trag' ihn zu seiner Mutter!
20 Er nahm ihn auf und brachte ihn zu seiner Mutter; da lag er auf ihrem
Schooss bis zum Mittag, dann starb er.
21 Sie stieg hinauf, legte ihn auf das
Bett des Gottesmannes, schloss hinter ihm zu und ging hinaus.
22 Dann rief
sie ihrem Manne und sagte: Schicke mir doch einen von den Knechten mit
einer Eselin, ich will schnell zu dem Mann Gottes und komme gleich wieder.
23 Als er fragte: Warum gehst du heute zu ihm, da doch weder Neumond noch

---

und Gedrückten aus Israel ebenfalls inmitten ihres Volkes und entbehren doch vielfach des Schutzes? Das Wesentliche ist doch schliesslich hier nicht die Zugehörigkeit zum Volk, als vielmehr die Zugehörigkeit zu einer reichen und mächtigen Sippe. Weil das Weib als אשה גדולה eine mächtige Familie hinter sich hat, darum wird sie ohne den Schutz des Königs und Feldhauptmanns auskommen können. Es fragt sich also, ob man damit auskommen kann, עַם im Sinne von Volk zu fassen. Buhl a. a. O. schlägt mit Recht vor, an עם = Stammesgenosse, Verwandter zu denken und demgemäss hier עַמַּי zu lesen. — **16** כָּעֵת חַיָּה gemäss der (wieder)auflebenden Zeit d. h. übers Jahr, ganz wie bei J in Gen 18 10. 14. Ob unser Verf. jene Erzählung kannte, muss man dahin gestellt sein lassen; es ist nicht ausgeschlossen, aus einer derartigen Wendung, die vielleicht so geläufig war wie unser »übers Jahr«, aber natürlich auch nicht zu belegen. — Über אתי (אַתְּי) vgl. I 14 2 u. das zu v. 2 und 3 Bemerkte; auch hier wird die archaische Form nicht die Folge später Abfassung unseres Stückes, sondern der Ausdruck dafür sein, dass sich in gewissen nordisraelitischen Gegenden (unter dem Einfluss der engen Nachbarschaft mit aramäisch redenden Stämmen) die auch im Syrischen gebliebene ältere Form länger erhalten hat als anderwärts. — **17** Statt אשר des MT hat LXX כאשר, was eine erwünschte Erleichterung des harten Satzes im hebr. Texte bietet. Der MT könnte heissen: »um dieselbe Zeit im nächsten Jahr, um die Elisa zu ihr geredet hatte«, oder: »von der Elisa zu ihr geredet hatte«; aber beides kann gegenüber jener beliebten Wendung: »wie der Profet gesagt hatte« oder dergl. nicht aufkommen.

19 הנער, dem Knechte, sagt der Hebräer in solchen Fällen, wo wir den unbestimmten Artikel anwenden, da anzunehmen ist, dass der Mann nicht bloss Einen Knecht besitzt. Der Hebräer gebraucht den Artikel, weil es der Knecht ist, der eben hier in Betracht kommt. In gewissen Fällen kennt auch unsere Sprache eine gewisse Determination: »er ruft den Schutzmann, die Schildwache«, »er nimmt das Messer, greift in die Tasche« u. s. w. — **23** Zu אתי s. oben bei v. 16; ein ganz eigentümlicher Archaismus ist die Form הלכתי, die nach dem Ketib הֹלַכְתִּי zu lesen wäre. Das auslautende î hat hier mit dem Femininum nichts zu thun, sondern erklärt sich nach der Analogie des ab und zu im Status constr. erhaltenen alten Genetivzeichens. Vgl. G-K § 90 l. Sta. § 343. Offenbar hat der Verf. die Wortverbindung הֹלֶכֶת אֵלָיו »gehend zu ihm« als eine Ver-

Sabbat ist? erwiderte sie: Lass es gut sein! [24]Sie sattelte die Eselin und gebot ihrem Knecht: Treibe sie scharf an und halte mich unterwegs nicht auf, bis ich es dir sage! [25]So zog sie hin und kam zu dem Gottesmann auf den Berg Karmel. Als der Gottesmann sie von ferne erblickte, sagte er zu seinem Diener Gehasi: Da ist ja die Sunamitin! Wohlan, laufe ihr entgegen und frage sie: Geht es dir wohl? geht es deinem Mann wohl? geht es dem Knaben wohl? Sie antwortete: Ja. [27]Als sie aber zu dem Mann Gottes auf den Berg kam, umfasste sie seine Füsse. Gehasi trat herzu, um sie wegzustossen; der Gottesmann aber sprach: Lass sie gewähren, denn sie ist tief betrübt und Jahve hat es mir verborgen und nicht geoffenbart! [28]Nun sagte sie: Habe ich denn von meinem Herrn ein Kind begehrt? habe ich nicht gesagt, du mögest mich nicht täuschen?

[29]Da gebot er Gehasi: Gürte deine Lenden, nimm meinen Stab in die Hand und gehe! Wenn du jemand triffst, so grüsse ihn nicht und wenn dich

---

bindung in der Weise von יֹשֶׁבֶת בָּאָרֶץ »wohnend im Lande«, שֹׁכֵן לְבָדָד »wohnend für sich« Thr 4 21 Mch 7 14 behandelt, d. h. als Genetivverbindung, und so gut man hierfür mit Einsetzung des alten Genetivzeichens sagen konnte יֹשַׁבְתִּי בארץ oder שֹׁכְנִי לבדד Thr 4 21 Mch 7 14, so gut auch הֹלַכְתִּי אליו. Daher kann man auch nicht sagen (Stade a. a. O. Anm. 2), dass die Punktatoren mit der Form הלכת im Rechte seien. — היום »heute« wollen Klost. Kamph. gegen die Accente zum Folgenden ziehen, aber ohne Not; es steht, wenn es doch nur einmal geschrieben war, ebensogut im ersten Satzglied. — Dass man am Sabbat und Neumond als den Feiertagen zu einem Gottesmann oder Heiligtum über Land ging, ist nicht allein für sich schon von Interesse, sondern ebenso auch für die Geschichte der Sabbatfeier. Von Sunem zum Karmel (v. 25) sind 30—40 Kilometer zurück zu legen, eine Wegstrecke, deren Durchmessen nach der spätern Auffassung vom Sabbat eine Schändung des heiligen Tages gewesen wäre. Es folgt daraus, dass unser Schriftsteller bzw. die Zeit, in der unsere Geschichte entstanden ist, von jener strengen Auffassung des Sabbats noch nichts weiss. Auch ist dieselbe in der früheren Zeit, vor allem in der Zeit vor der Durchführung des Deuteronomiums, absolut undenkbar. Denn so lange man die Heiligtümer im Lande aufsuchte, was natürlich vorwiegend an den heiligen Tagen geschah, musste man auch die Freiheit haben, am Sabbat oder Neumond eine Reise über Land zum Heiligtum zu unternehmen. — שלום = es ist gut so. — **25** Kehrte Elisa oft bei dem Weibe in Sunem ein, so weiss sie auch, wo er zu weilen pflegt. Da an den Berg Karmel (s. zu I 18) sich eine wichtige Begebenheit im Leben des Elias knüpft, ist es begreiflich, dass auch sein Schüler Elisa sich gerne hier aufhält. Vgl. weiter das zu v. 8 Bemerkte. — הַלָּז ist Abkürzung von הַלָּזֶה, das sich mit dem arab. أَلَّذِى zusammenstellen lässt. Es bedeutet »dieses«, »diese«, hier = die (bekannte) Sunamitin. — **26** Das Weib antwortet: Ja, weil sie ihren Schmerz nicht dem Diener offenbaren, sondern sich unmittelbar an den Profeten selbst wenden will. Eine zweite Version (Benz.) anzunehmen, ist hier so wenig wie in v. 13 angezeigt.

29 ff. setzen voraus, dass das Weib Elisa vom Tod ihres Sohnes Mitteilung gemacht hat. Der Erzähler übergeht dieselbe mit vollem Recht, um sich nicht unnötig zu wiederholen. Wenn nun weiter Elisa erst Gehasi mit seinem Stabe schickt, in der Meinung, derselbe werde genügen, den Knaben ins Leben zurückzurufen, durch das Drängen der Mutter sich aber bewegen lässt, selbst zu kommen, und sich dann nach v. 31 auch überzeugen muss, dass die Berührung mit dem Stabe nicht hinreichte, so setzt das freilich eine uns befremdende Vorstellung von der magischen Kraft des Profetenstabes voraus, aber doch nur so, dass der Erzähler Elisa diese Vorstellung eine Weile hegen lässt, zugleich aber zeigt, wie er sich sofort eines Besseren belehren lassen muss.

jemand grüsst, so danke ihm nicht, und lege meinen Stab auf des Knaben
Antlitz. 30 Doch die Mutter des Knaben rief: Beim Leben Jahves und bei
deinem Leben! ich gehe nicht von dir. Da machte er sich auf und ging mit
ihr. 31 Gehasi war ihnen indessen schon vorausgeeilt und hatte den Stab auf
des Knaben Antlitz gelegt, aber da kam kein Laut und kein Lebenszeichen.
Da kam er zurück, ihm entgegen und meldete ihm, der Knabe sei nicht erwacht.
32 Als denn Elisa in das Haus kam, da fand er den Knaben tot auf seinem
Bette liegend. 33 Er trat ein, schloss die Thür hinter ihnen beiden und betete
zu Jahve. 34 Dann legte er sich über den Knaben, den Mund setzte er an
seinen Mund, die Augen an seine Augen, die Hände an seine Hände; und wie
er sich so über ihn beugte, da erwarmte der Leib des Knaben. 35 Dann ging
er wieder einmal im Haus auf und ab, und sodann hinauf, und beugte sich
(wieder) über ihn. Da nieste der Knabe sieben mal; darnach schlug der Knabe
die Augen auf. 36 Er rief Gehasi und befahl: rufe die Sunamitin da! Er rief sie,
und als sie zu ihm kam, sagte er: Nimm deinen Sohn! 37 Nun trat sie näher,
fiel ihm zu Füssen und verneigte sich bis zur Erde. Dann hob sie ihren Sohn
auf und ging hinaus.

. . . .

38 Elisa kam wieder nach dem Gilgal, während die Hungersnot im Lande
war. Als nun die Profetenjünger vor ihm sassen, sagte er zu seinem Diener:

Unter keinen Umständen aber kann hieraus Veranlassung genommen werden (Benz.), zwei Versionen in unserer Geschichte aufzufinden. — **29** Die Umständlichkeit der orientalischen Begrüssungsweise macht das Verbot des Grusses, wenn Gehasi Eile anwenden sollte, durchaus erklärlich. Aber wozu die grosse Eile? Es scheint, dass Elisa aus der Schilderung des Weibes zunächst die Meinung schöpfte, dass der Knabe, wenn auch vom Sonnenstich getroffen, doch noch nicht wirklich tot sei; so kann er hoffen, dass Gehasi bei grösster Eile ihn noch lebend treffen werde. Dazu stimmt v. **32**, wo ausdrücklich gesagt ist, dass Elisa bei seiner Ankunft den Knaben tot antrifft. — **34. 35** erinnern sehr stark an I 17 21.

38—41 »Tod im Topfe«. Mit v. **38** knüpft die Erzählung wieder an 2 1 an; s. zu v. 1—7 und 8, sowie 2 25. »Die« Hungersnot ist hier als bekannt vorausgesetzt; es kann nur die grosse siebenjährige Hungersnot von 8 1 sein. Demnach muss wohl eine Erzählung über dieselbe hier ausgefallen sein. — Die Profetenjünger (s. 2 3) werden in einer Art häuslicher Gemeinschaft zusammenwohnend gedacht (vgl. 6 1). Dass ihre Anzahl recht stattlich gedacht ist, zeigt 6 1 auch wenn die 100 Mann von v. 43 (s. denselben) nicht lauter Profetensöhne sind. Übrigens sieht es nach unserer Stelle nicht aus, als habe der Meister für die Regel jene häusliche Gemeinschaft mit den Jüngern geteilt; denn wenn Elisa nach seiner Ankunft im Gilgal und während die Jünger um ihn versammelt sind, ihnen zu liebe den »grossen« d. h. den grössten Topf nehmen lässt, um ihnen in dieser Zeit der Not ausnahmsweise einmal ein gutes und reichliches Mahl darzubieten, so ist daraus zu entnehmen, dass er sonst für sich allein kochen liess und dann natürlich mit kleinerem Geschirr. Ebenso, wenn er durch seinen Diener ihnen das Mahl bereiten lässt, so sieht es aus, als wolle er nur für diesen Tag der Wirt sein, habe aber für die Regel seine eigene von seinem Diener besorgte Wirtschaft. Hierzu stimmt auch 5 9 (s. dort). — **39** גֶּפֶן, gewöhnlich von der Weinrebe gebraucht, ist wohl allgemeinere Bezeichnung für ein der Rebe ähnliches Ranken- oder Schlinggewächs. Dass גֶּפֶן diese allgemeine Bedeutung = Ranke haben kann und an sich hat, zeigt die Thatsache, dass man gelegentlich auch geradezu גֶּפֶן הַיַּיִן sagen kann (Num 6 4 Jdc 13 14).

Setze den grössten Topf zu und koche ein Gericht für die Profetenjünger. [39]Da
ging einer aufs Feld hinaus, um Gemüse zu sammeln und als er ein wildes
Rankengewächs fand, pflückte er davon wilde Gurken, seinen Rock voll; dann
ging er heim und schnitt sie in den Esstopf, sie kannten es nämlich nicht. [40]Nun
schöpfte man es den Leuten aus zum Essen. Sobald sie aber von dem Gericht assen,
schrieen sie auf und riefen: Der Tod ist im Topfe, Gottesmann! — sie konnten es
nicht essen! [41]Da sprach er: Bringet Mehl! Er warf es in den Topf und gebot:
Schöpfe den Leuten aus, dass sie essen! Da war nichts Übles mehr im Topfe.

[42]Es erschien aber ein Mann aus Baal Salisa und brachte dem Gottesmann Erstlingsbrote, zwanzig Gerstenbrote und geschrotetes Korn in seinem
Schnappsack. Er aber sprach: Gieb es den Leuten, dass sie essen! [43]Sein
Diener entgegnete: Wie kann ich das hundert Männern vorsetzen? Er erwiderte
aber: Gieb es den Leuten, dass sie essen, denn so spricht Jahve: Man soll
essen und noch übrig behalten. [44]Da setzte er es ihnen vor und sie assen
und behielten noch übrig nach dem Wort Jahves.

Demgemäss ist גפן שׂדה hier ein auf dem Felde wachsendes, also wildes Rankengewächs, vgl. חַיַּת השׂדה = wilde Tiere. Dem גפן שׂדה als der Pflanze entsprechen dann ganz korrekt die Früchte als פקעת שׂדה wilde Gurken. Dass פקעה ein gurkenartiges Gewächs ist, kann keinem Zweifel unterliegen; die Frage kann nur sein, ob es die Coloquinte (citrullus colocynthis) oder die sogenannte Springgurke (auch Eselsgurke, momordia elaterium) bezeichnet. Da die Wirkung beider dieselbe ist, so ist jedoch die Frage für unsere Stelle ohne Belang (»die Frucht ist bitter, wirkt als Brech- und Purgiermittel drastisch« HbA 278). Aus dem ersten שׂדה ein בשׂדה nach LXX zu machen, ist nicht nötig, wohl aber könnten die beiden שׂדה erst späterer Zusatz sein (s. die Hexapl.), doch ein solcher, der den Sinn gut trifft. — ידעו absolut = sie kannten es. — **40** וַיִּצְקוּ von יצק vgl. I 18_{34} 22_{35}.

42—44 Wunderbare Speisung. Auch diese Geschichte wird wohl wie die vorige mit der Hungersnot in Israel zusammenhängen. Sachlich hat sie dadurch ein gewisses Interesse, dass sie von der Voraussetzung ausgeht, man habe die Erstlingsabgaben dem Profeten gebracht oder wenigstens bringen können. Etwas derartiges findet sich sonst nirgends. Dass dem Gottesmann, wenn man ihn aufsuchte, und besonders wenn man seinen Rat einholte, eine Gabe gebracht wird, ist uns auch sonst bekannt (vgl. I Sam 9), aber die üblichen Erstlingsgaben werden sonst nur an das Heiligtum, bzw. den Priester abgeliefert. — **42** Baal Salisa liegt nach Eusebius (nach LXX Bet Salisa) nicht weit von Lydda, so dass unsere Geschichte derselben Gegend angehören würde. — כרמל erklärt sich nach Lev 2_{14} als Geschrotetes von der Gartenfrucht, d. h. von der frühesten und besten Getreidefrucht. — צקלן ist in LXX B überhaupt nicht ausgedrückt; LXX A hat *βακελλεθ*, was aus Th. stammt und in p ܟܘܡܠܐ lautet, worüber man Field Hexapl., de Lagarde Armen. Stud. § 333 und G-B vergleichen mag. Jedenfalls ist mit pera = Sack der Vulgata (T P geben »Gewand«) nicht weit von der Wahrheit abgegangen. — **43** Der Ausdruck: 100 Mann zeigt, dass die »Leute« nicht wohl die Profetenjünger sein können. An sich scheint ja die Gleichheit der Bezeichnung in unserer Geschichte v. 42 und 43 und in der vorigen v. 41 (העם) auf dieselben Personen, also die Profetenjünger von v. 38 ff. zu weisen. Allein wenn die »Leute« hier 100 Mann sind und in v. 38 für die »Leute« aus einem einzigen Topf (durch des Profeten Diener) gekocht wird, so können thatsächlich doch nicht beide Geschichten dieselben Menschen im Auge haben. Vielmehr müssen die hier genannten 100 Menschen doch wohl die Bewohner des Ortes sein, und es darf somit aus der Zahlangabe an unserer Stelle kein Schluss auf die Anzahl der Profetensöhne gezogen werden.

4. Der Syrer Naaman. Kap. 5.

Els[2]] 5 [1]Naaman, der Feldhauptmann des Königs von Aram, war ein bei seinem Herrn vielmögender und angesehener Mann, denn durch ihn hatte Jahve

---

Kap. 5 Naaman. Wie nach Elisas ersten Wunderthaten die Geschichte des Moabiterkrieges folgte, um dann wieder von einer Anzahl von Elisawundern abgelöst zu werden, so folgt nun auf diese zweite Gruppe von Wundern die ausführliche Naamangeschichte, die dann ihrerseits wieder durch eine kleinere Episode in der Art derjenigen von Kap. 4, besonders 4 38ff. abgelöst wird. Daraus folgt natürlich nicht, dass unser Kap. 5 etwa nicht den Elisageschichten angehört habe, sondern nur, dass diese Geschichten überhaupt nur ein sehr loses Gefüge unter sich haben. Sie sind nur durch die Person und die Wunderkraft Elisas zusammengehalten, im übrigen aber sehr frei zusammengestellt. Das wird sich wohl am besten so erklären, dass ein Sammler sie teils aus dem Volksmund teils auf Grund schon vorhandener schriftlicher Fixierung niederschrieb (wobei er sie natürlich in leidliche Sachordnung zu bringen suchte), dass aber bei der Redaktion des Buches jene Ordnung teilweise gestört wurde, so dass Kap. 3 und Kap. 5 jetzt nicht ganz an der richtigen Stelle stehen. Vgl. S. 186 ob.

1 Über den Namen Naaman vgl. besonders de Lagarde, Symmicta 468 A., Übersicht über die . . . . Nominalbildung 205 (auch Wellh., Reste arab. Heident.[2] 10). Er bezeichnet den Adonis. — Dass Jahve durch Naaman den Syrern Sieg gegeben hat, ist die ganz richtige und consequente israelitische Auschauung, wenigstens in der profetischen Zeit. In der ältern Zeit konnte ja auch der Gedanke aufkommen, dass in einem bestimmten Falle die fremden Götter mächtiger waren als Jahve und deshalb Israel unterlag, obwohl man auch hier lieber den Ausweg gesucht haben wird, dass Jahve seinem Volke zürnte und deshalb es unterliegen liess. In der profetischen Zeit jedenfalls ist es in Israel zur Gewissheit geworden, dass auch den Heiden, wenn sie Israel besiegen und unterjochen, nur Jahve den Sieg gegeben hat. Damit steht unsere Geschichte grundsätzlich im Einklang mit I 18 20ff. (s. die Erörterung dort, S. 145), mit der sie sich ja vor allem in dem in v. 15 ausgesprochenen Grundsatz: »Es ist kein Gott in allen Landen ausser in Israel« aufs engste berührt. Würde nun mit diesem Grundsatz Ernst gemacht, so stünde Jahve in der That nicht nur als »Gott der Götter und Herr der Herren« da, sondern es gäbe überhaupt keinen Gott ausser Jahve, und Jahve wäre damit eben vermöge seiner Einzigkeit der Gott der ganzen Welt. Dann ist er aber auch von selbst nicht mehr der Gott Kanaans, er kann — so lange seine Überweltlichkeit und sein übersinnlicher, geistiger Charakter noch nicht ganz klar erkannt ist — höchstens noch in Kanaan seine ausschliessliche Verehrung haben (etwa weil er dieses Land und sein Volk besonders liebt), aber gebunden ist er an das Land Israels nicht. Wie sehr man aber auch in der Zeit der Abfassung unserer Geschichte noch darin befangen war, Jahve (trotz v. 15) eben als Gott Israels, als Landesgott von Kanaan — nicht als Weltgott im strengen Sinne — zu fassen, zeigt v. 17 (s. zu v. 15ff.). Wenn Jahve also hier in v. 1 Aram den Sieg giebt, so thut er es im Grunde noch nicht als Gott und Herr der Welt, als Gott der Götter, sondern lediglich als Gott Israels und Kanaans, der aber ein besonders mächtiger Gott ist und daher in den Fehden mit den Nachbarn, wenn er nur will, Israel allezeit den Sieg zu verleihen, aber auch, wenn er ihm übel will, eine Niederlage zuzuziehen im Stande ist. Im Grunde also steht die Erzählung noch, wie es ihrem durchaus volkstümlichen Charakter entspricht, wesentlich auf dem Boden der ältern Anschauung. Es liegt im Wesen der letzteren, dass sie in den Kreisen und der Redeweise des Volkes sich noch lange erhielt, auch als sie grundsätzlich schon überwunden war. S. weiter zu v. 15. — גבור חיל kann hier unmöglich ursprünglich sein. Es steht zwar in LXX (gegen Benz.), nur LXX L hat die Worte nicht; aber LXX L scheint hier einer richtigen

Aram Sieg verliehen; dieser Mann war [ein tüchtiger Mann] aussätzig. 2 Nun
hatten die von Aram auf einem Streifzug ein kleines Mädchen aus dem Land
Israel geraubt, die kam in den Dienst der Gemahlin Naamans. 3 Die sagte zu
ihrer Herrin: Ach wenn mein Herr bei dem Profeten zu Samarien wäre, der
würde ihn von seinem Aussatz losmachen! 4 Da ging er hin und teilte seinem
Herrn mit: So und so hat das Mädchen aus dem Land Israel geredet. 5 Da
sprach der König von Aram: Wohlan, geh' hin! ich sende dem König von Israel
einen Brief. So ging er denn und nahm zehn Talente Silber und sechstausend
Sekel Gold sowie zehn Festgewänder mit sich. 6 Er überbrachte dem König
von Israel den Brief, der lautete: Wenn dieser Brief in deine Hände gelangt,
so wisse: ich habe dir meinen Diener Naaman zugesandt, damit du ihn von
seinem Aussatz losmachst. 7 Als jedoch der König von Israel den Brief las,
zerriss er seine Kleider und rief: Bin ich denn ein Gott, der töten und lebendig
machen kann, dass der zu mir schickt, ich solle jemand von seinem Aussatz
losmachen? Da könnt ihr nun deutlich sehen, wie er den Streit mit mir sucht!
8 Als aber Elisa, der Mann Gottes, hörte, dass der König von Israel
seine Kleider zerrissen habe, sandte er zum König hin und liess fragen: Wes-

---

Überlieferung zu folgen. Vielleicht sind die Worte Glosse zu איש גדול gewesen und von hier an die falsche Stelle gekommen. — **2** Wörtlich: »Die Aram waren als Streifscharen ausgezogen«. Ist auch gerade kein eigentlicher Krieg, so sind Raubzüge der genannten Art in das benachbarte Gebiet hin und her gewiss keine Seltenheit gewesen. — »Sie stand vor« im Sinne von: sie diente. — **3** Hier sieht es aus, als hätte Elisa seinen Wohnsitz in Samarien, was die Annahme bestätigt, dass die Elisageschichten nicht alle derselben Herkunft sind, sondern von einem Sammler bald da- bald dorther zusammengestellt wurden. Die Redensart אסף מן steht hier ganz eigenartig da. Vielleicht erklärt sie sich nach der Analogie von אסף אֶל־ oder אסף הָעִירָה einen in Schutz, einen in die Stadt aufnehmen u. dgl. Demgemäss bedeutete sie hier: er würde ihn von seinem Aussatz aufnehmen d. h. »den Kranken durch Heilung wieder in die menschliche Gesellschaft einführen« (G-B). — **5** חלִיפות בגדים LXX *ἀλλασσομένας στολάς* wird meist gefasst als Feiergewänder im Sinn von Wechselgewändern, die immer frisch gehalten sind. Ein alter Scholiast (s. bei Field zu v. 22) giebt allerdings eine andere und vielleicht bessere Erklärung: *μᾶλλον ἀλλασσομένας στολὰς λέγει ποικίλας, ἐξαλλάσσοντα ἔχουσας χρώματα, οἱά εἰσι τὰ ἐκ σηρικῶν σταυράκια καλούμενα.* Neuerdings freilich ist die Ableitung des Wortes von חלף wechseln überhaupt bestritten. Schrader KAT² 153, Barth, Etymol. Stud. 3 u. a. erinnern an assyr. ḫalâpu decken, naḫlaptu Gewand (arab. لِحَافٌ, Obergewand?) und deuten dann חליפה einfach = Gewand. Dann wäre ח' ב' etwa = vollständiger Anzug (Kamph.). Allein Ausdrücke wie Gen 41 14 II Sam 12 20 zeigen, dass im Hebr. das Verb. חלף gerade im Zusammenhang mit der Kleidung im Sinne von wechseln gebraucht wird; das lässt doch rätlich erscheinen, eine der beiden ersten Bedeutungen beizubehalten. — **5. 6** Dass der König von Aram an den König von Israel in der Weise schreibt, wie v. 6 angiebt, zeigt deutlicher als alles andere, wie in der israelitischen Überlieferung das Verhältnis von Aram zu Israel in jener Zeit sich spiegelte. Aram befiehlt und Israel hat zu gehorchen. Dem entspricht es denn auch vollkommen, dass der König von Israel, der sich nicht im Stande fühlt, den sonderbaren Befehl auszuführen, in v. 7 in nicht geringe Angst gerät, es könnten weitere Folgen aus der Sache entstehen, deren Ergebnis dann natürlich Kriegsdrohung und schliesslich für Israel Verstärkung der Abhängigkeit von Syrien wäre. — Über Talent und Sekel s. zu I 9 14. — Über das Zerreissen der Kleider s. zu I 21 27.

halb zerreissest du deine Kleider? Er soll zu mir kommen, da kann er erfahren,
dass ein Profet in Israel ist! 9 Da kam Naaman mit seinen Rossen und Wagen
und hielt vor der Thür des Hauses Elisas. 10 Elisa schickte ihm einen Boten
und liess sagen: Geh' hin und bade dich sieben mal im Jordan und dein Leib
wird wieder heil und rein werden. 11 Aber Naaman ging unwillig weg und rief:
Ich dachte mir, er würde doch selbst herauskommen und hertreten und den
Namen seines Gottes Jahve rufen, dann die Hand in der Richtung der
heiligen Stätte schwingen und so den Aussatz wegnehmen. 12 Die Flüsse von
Damaskus, Amana und Parpar, sind doch gewiss besser als alle Wasser in
Israel — könnte ich mich, um rein zu werden, nicht in ihnen baden? Damit
wandte er sich und ging im Zorn weg. 13 Aber seine Diener traten an ihn
heran und redeten ihm zu mit den Worten: 'Wenn' dir der Profet etwas
Schwieriges geboten hätte, würdest du es doch auch thun, wie viel mehr, wenn

---

9 Wenn Naaman vor der Thür des Hauses Elisas erscheint, so setzt der Erzähler auch hier voraus, dass Elisa für sich wohnt, nicht in Gemeinschaft mit den Profetensöhnen. Andernfalls würde wohl irgendwo angedeutet, dass die benê ha-nebiim um ihn waren, oder wäre seine Behausung als der Wohnort derselben bezeichnet, nicht aber einfach vom Hause Elisas gesprochen. — **10** Elisa verhandelt mit dem fremden Würdenträger nicht persönlich, sondern durch einen Boten, wie er schon in v. 8 nicht persönlich zum eignen König geht, sondern ihm einen Boten schickt. Deutlich tritt hier die Tendenz der Erzählung zu Tage, den Profeten nach Möglichkeit zu verherrlichen. Elisa steht da gleich einem Fürsten, an Ansehen und Selbstbewusstsein fast über dem König stehend. Dass dieser Zug nicht etwa zufällig in die Überlieferung hereingekommen ist, sondern vollkommen bewusst, zeigt v. **11**, wo Naaman ganz unverhohlen seinem Unwillen über diese ihm ungewohnte Behandlung Ausdruck leiht. — Im übrigen ist der Inhalt dieses Verses ohne Zweifel typisch für die Art und Weise, wie solche Heilungen durch Wundermänner sich sonst zu vollziehen pflegten: unter Ausrufung des Gottesnamens schwingt man die Hand in der Richtung nach der heiligen Stätte des Gottes, um so die Krankheit wegzunehmen. מקום wird wohl am besten als heilige Stätte, Kultusort gefasst s. Gen 28 11ff. und Kautzsch-Socin Genes.[2] 62. Then. versteht das Wort von der kranken Stelle am Körper und deutet: er wird eine Bewegung der Hand gegen und über die Stelle des Aussatzes hin vornehmen. Allein der Aussatz bedeckt den ganzen Körper, nicht eine einzelne Stelle. Das Schwingen der Hand in der Richtung nach dem Heiligtum hin muss den Sinn haben, dass von dem Wohnort der Gottheit unter Ausrufen ihres Namens wunderbare Heilkräfte zur Entfernung der Krankheit gleichsam herbeigeholt werden. — מצורע muss im Sinne eines Neutrums verstanden werden, also: das Aussätzige = der Aussatz. — **12** Über Amana und Parpar s. die Real. Wörterb. und Bädek.[4] 181. 328. 334. Es sind zwei Flüsse in bzw. in der Nähe von Damaskus; der Amana ist der durch Damaskus fliessende vom Antilibanus herkommende Chrysorrhoas heute Nahr Baradâ, der Parpar der südlich von Damaskus fliessende kleine Bach el-ʿAwadsch. Für Amana (Qerê), was wohl (s. assyr. Ammana als Landschaft) die richtige Form ist, hat das Ketîb Abana; der Wechsel ruht jedenfalls nicht auf blossem Schreibfehler, sondern hängt wahrscheinlich mit dialektischen Erscheinungen zusammen. Auch sonst sprach man (wie es in der Natur der Sache liegt) gelegentlich ב für מ und umgekehrt, vgl. בְּרִיא — מְרִיא, דִּיבוֹן — דִּימוֹן; ferner, da בּ und ו sich in der Aussprache nahe berühren, Ewil-Merodach — Amil-Marduk oder das oberdeutsche Mir für hochdeutsches Wir u. a. — **13** אָבִי des MT stört empfindlich. Einmal ist die Anrede »Mein Vater« bei einem Feldhauptmann nicht zu erwarten, während sie etwa dem Profeten gegenüber passen würde, sodann aber ist der Sinn des Textes nach dem Zusammen-

er dir sagt: Bade dich, so wirst du rein! [14]Da ging er hinab und tauchte
sich dem Befehl des Gottesmannes gemäss sieben mal im Jordan unter, da
wurde sein Leib wieder wie der Leib eines kleinen Kindes, und er war rein.
[15]Nun zog er mit seinem ganzen Tross zu dem Gottesmann zurück.

---

hang unmöglich eine Bestätigung der Thatsache, dass der Profet ihm etwas besonders Wichtiges befohlen habe, sondern umgekehrt soll eben die Geringfügigkeit der verlangten Leistung zugegeben werden. LXX BA haben das Wort überhaupt nicht, kommen aber damit freilich auf den verkehrten Sinn, indem sie den Satz als einfache Aussage fassen. Erst Aq Sy Th geben אבי; es scheint aber, dass LXX L *πάτερ εἶ* auf die Spur des Richtigen führt. Denn p giebt ܐܒܐ ܐܢܬ, was genau dem *πάτερ εἶ* entspricht und andrerseits einfach = אב אם ist. Da sieht man deutlich, dass lediglich Dittographie mit leichter Differenzierung durch Schreibfehler vorliegt: אם אם ist zu אב אם geworden. Daraus wurde dann אבי, und weiterhin bei P wird statt אבי sogar gesagt ܡܪܝ, während im ursprünglichen Texte einfach אם zu lesen war.

15 ff. Allgemeines über die Gottesanschauung des Verfassers. Es hat sich oben zu v. 1 ergeben, dass unsere Erzählung in einem wesentlichen Punkte auf dem Boden der ältern Anschauung steht, nach der Jahve der Gott Kanaans ist (vgl. auch noch zu v. 17 f.). Dem scheint freilich unser Vers 15 aufs schärfste zu widerstreiten, wenn er geradezu ausspricht, dass ausser Israel, also ausser Jahve, kein Gott auf der Welt sei. Aber v. 15 kann unmöglich ausser Zusammenhang mit v. 17 gestellt werden. Die Last Erde, die Naaman begehrt, dient zur Errichtung eines Altares Jahves in Damaskus. Wozu aber bedarf Naaman hierzu einer Last Erde von Kanaan? Doch nur weil Jahve nach der Anschauung der Zeit an Kanaan haftet. Einen Altar Jahves mit wirksamer Anbetung Jahves konnte man nach dem Glauben der Zeit nur in Kanaan errichten, weil Kanaan der Wohnort Jahves ist. Will man Jahve ausserhalb seines Landes verehren, so muss sein Land ihm auf künstliche Weise dargeboten werden, indem der Altar, an dem Jahve geopfert wird, aus Erde vom Boden seines Landes errichtet wird. Ohne Zweifel ist auch dieser Zug typisch. Der private Kultus eines ausländischen Gottes, vor allem aber der Kultus, den als Fremdlinge im Ausland lebende Verehrer einer Gottheit ihrem heimischen Gotte darbrachten, hat sich sicher in dieser Form vollzogen.

Nimmt unser Erzähler an dieser allgemeinen Anschauung der Zeit noch Teil, so zeigt er eben damit, dass er, wenn noch so sehr von der Grösse und Überlegenheit Jahves den andern Göttern gegenüber, ja selbst von seiner Einzigkeit, durchdrungen, doch Jahve noch nicht als den Gott der Welt erkannt hat, der als Weltgott über dem Raume und räumlicher Beschränkung steht. Man darf dabei die Worte Naamans nicht so deuten, als handle es sich bloss um die Verehrung Jahves in Kanaan, während er in der That über die Beschränkung auf ein bestimmtes Gebiet erhaben sei. Eine derartig feine Unterscheidung, wie sie für uns schliesslich dialektisch noch möglich ist, lag sicher dem Gedankenkreis des alten Israel fern. Will Jahve auf kanaanäischer Erde verehrt werden, so verlangt er das, weil er der Gott Kanaans und als solcher an dieses Land gebunden ist — nicht etwa, weil er zwar Gott der ganzen Welt ist, aber doch gerade Kanaan als den Ort seiner besonderen Verehrung so bevorzugt, dass er nicht allein hier seinen Tempel hat (das wäre zu verstehen), sondern sogar seine Altäre nur aus kanaanäischer Erde haben will. Damit ist aber eben der Beweis geliefert, dass Jahve für unseren Verfasser im Grunde doch nicht der Gott der Welt und der Götter, und nicht der Einzige im strengen Sinne ist, sondern der Gott Kanaans, der aber seine Macht und Gewalt über die Grenzen Kanaans ausdehnt und so auch in Aram die Dinge lenkt, so dass die andern Götter neben ihm verschwinden und es überhaupt in Frage kommen kann, ob ausserhalb Kanaans ein Gott sei. Jahve ist damit auf dem Wege,

Als er angekommen war, trat er vor ihn hin und sprach: Nun weiss ich, dass
kein Gott ist in allen Landen ausser in Israel; so nimm denn nun ein Geschenk
von deinem Diener an! 16 Aber er sprach: Beim Leben Jahves, in dessen Dienst
ich stehe! ich nehme nichts an. Und obwohl er in ihn drang, etwas anzu-
nehmen, lehnte er es ab. 17 Da sagte Naaman: Wenn also nicht, so lass
wenigstens deinem Diener eine Last — soviel als zwei Maultiere tragen —
Erde geben, denn dein Diener will künftig keinen andern Göttern mehr Brand-
und Schlachtopfer darbringen, sondern nur Jahve! 18 Nur [darin] möge Jahve
deinem Diener die Nachsicht zu Teil werden lassen, dass ich, wenn mein Herr
in den Tempel Rimmons geht, um dort seine Andacht zu verrichten, und sich

---

Weltgott, ja überweltlicher Gott zu werden, aber er ist es im strengen Sinne noch nicht. Es ist interessant zu sehen, wie der Grundsatz Elias sich hier in die Praxis umsetzt.

Gegen die bisherige Ausführung kann nicht eingewandt werden, was v. **17** sage, seien ja nicht Worte des Elisa oder des Verfassers, sondern des Heiden Naaman, somit auch nur für die Anschauung der Zeit überhaupt, vor allem auf heidnischem Boden, nicht aber für diejenige der massgenden Kreise in Israel beweisend. Man bedenke, dass Elisa die Absicht Naamans gutheisst. Könnte es sich bei v. 18 (s. dort) um ein blosses Nachgeben gegenüber der heidnischen Anschauung, gegen die Naaman unmöglich ankämpfen konnte, ohne sich selbst zu gefährden, handeln, so ist diese Möglichkeit hier schlechterdings ausgeschlossen. Hier steht Naaman Elisa gegenüber als Privatmann da, der in seinem eigenen Hause einen privaten Kultus des Gottes von Kanaan, dem er so viel verdankt, einrichten will. Hierzu ist er ohne Zweifel im allgemeinen der Zustimmung seines Königs gewiss, denn solcher Synkretismus war nichts Unerhörtes (vgl. Ahab und schon Salomo in Israel); im Weiteren aber ist er dann, was die Einrichtung im Einzelnen anlangte, vollkommen frei von Rücksichten auf seinen König und den heimischen Kultus, wenn er nur dem letzteren (s. v. 18) seine offizielle Huldigung darbringt. Eben darum kann aber für Elisa kein Hindernis gedacht werden, das ihn abhalten konnte, Naaman auf den wirklichen Sachverhalt und das Bedenkliche seiner Anschauung hinzuweisen — wenn er selbst diese Anschauung bereits für bedenklich hielt. Geht Elisa auf Naamans Wunsch ein, so sagt das, so wie die Verhältnisse liegen, soviel als dass er die Voraussetzung, aus der er erwachsen ist, gutheisst und teilt, bzw. dass der Verfasser sie ihn teilen lässt.

15 בְּרָכָה im Sinne von Geschenk findet sich auch sonst; s. z. B. Jdc 1_{15} 25_{27} I Sam 30_{26}. — **17** מַשָּׂא Last giebt LXX vorwiegend mit *γομορ*, gelegentlich auch mit *αρμα* wieder (p ܛܥܢܐ und ܣܘܡܩܐ; vgl. das Scholion und bei Field 661). *γομορ* wäre sonst = חֹמֶר, aber hier wird es einfacher Schreibfehler aus *γόμος* = Last sein (s. noch Compl.). In *αρμα* (*ἅρμα*) vermuten alte Scholiasten, so schon bei p und im Cod. Coisl., einen Fehler für *ἔπαρμα*. Das Wort wird aber eher aus *γομορ* entstanden sein. Oder könnte ארמא lediglich aus אדמה (cf. bei p am Rande [Lagarde Anm. 17] ܐܕܡܐ) geworden sein? — **18** Diese Bitte Naamans konnte Elisa, auch wenn er sie etwa für bedenklich hielt, worüber nichts gesagt ist, unmöglich abschlagen, ohne Naamans Stellung und Existenz überhaupt in Frage zu ziehen. Es versteht sich für antike Anschauung von selbst, dass bei gewissen feierlichen Anlässen der König mit seinen obersten Räten und Dienern am Opfer der Gottheit teilnimmt. Wollte Naaman hier fehlen, so hiesse das, dass er überhaupt von seiner Landesgottheit und damit von seinem Lande sich losgemacht habe, was dem Landesverrat gleichkäme. Will also Naaman nicht sich selbst vernichten, so muss er diese Ausnahme sich vorbehalten, und will Elisa Naaman nicht zwingen, sich selbst preiszugeben, so muss er auf diesen Wunsch eingehen. Eben daraus folgt aber auch, dass (s. vorhin) diese Angelegenheit nicht in derselben Weise beurteilt

dabei auf meinen Arm stützt, mich im Tempel Rimmons niederwerfen darf, wenn
⌜er⌝ sich im Tempel Rimmons niederwirft — in diesem Stück möge doch Jahve
deinem Diener Nachsicht zu Teil werden lassen! 19 Er erwiderte ihm: Gehe im
Frieden!

Als er aber eine Strecke Weges von ihm gegangen war, 20 dachte Gehasi,
der Diener des Gottesmanns Elisa: Da hat nun mein Herr diesen Aramäer
Naaman geschont, ohne von ihm anzunehmen, was er mitbrachte. Beim Leben
Jahves! ich laufe ihm nach und nehme ihm etwas ab! 21 So lief denn Gehasi
Naaman nach. Als ihn aber Naaman hinter ihm her rennen sah, sprang er
vom Wagen, ihm entgegen, und fragte: Geht es wohl? 22 Er sagte: Ja; mein
Herr sendet mich mit dem Auftrag: Da sind eben zwei junge Leute vom Ge-
birge Efraim, Profetenjünger, bei mir angekommen: bitte, gieb mir für sie ein
Talent Silber [und zwei Festgewänder]! 23 Naaman erwiderte: Lass dich doch

---

werden darf, wie die von v. 17. — Dass man in späterer Zeit an der Weitherzigkeit des Profeten Anstoss nahm, zeigt T (s. bei Lagarde p XXIII), wo Elisa erwidern muss: Jahve habe an keinem andern Altar Wohlgefallen, als an einem solchen im heiligen Lande; wenn Naaman also jedes Jahr seine Opfer nach dem Orte, den Jahve erkoren habe, senden wolle, so sei es gut so. Die Korrektur des Textes aus theologischen Rücksichten ist übrigens auch in LXX etwas eingedrungen, s. unten. — Rimmôn ist ohne Zweifel derselbe Gott, den die Assyrer als den Donnergott Rammân verehren. Er ist bei den Assyrern eine der Hauptgottheiten, und wie unsere Stelle zeigt, spielt er auch bei den Syrern von Damask eine hervorragende Rolle, was ja auch die mit ihm zusammengesetzten Namen Ṭabrimmon und Hadadrimmon bekunden. In betreff des Wechsels von -ôn und -ân vgl. z. B. širjôn und širjân und die Bemerkung zu I 22 34 15 1. Vgl. über die Gottheit Tiele, Assyr.-babyl. Gesch. 525 und Schrader in HbA, auch Peiser in Orient. Literat. Zeitg. 1898 S. 276 (Tell Amarna). Den Text anlangend bietet unser v. eine Schwierigkeit. Freilich dass LXX und P einfach ולדבר für לדבר lesen (so nach Then. wieder Kamph.-Kautzsch und Benz.), kann man nicht sagen. Vielmehr hat LXX *τῷ ῥήματι τούτῳ καὶ ἱλάσεται*, wobei aber *τῷ ῥήμ.* hexapl. Zusatz ist, so dass als ursprünglicher Bestand übrig bleibt: *καὶ ἱλάσ.* = ויסלח. Erst die lucianische Gruppe von Handschr. der LXX hat *καὶ περὶ τοῦ λόγου τούτου ἱλ.*, was bei dem Charakter dieser Gruppe nicht befremden kann. Es scheint also, dass der Satz mit ויסלח begann und die jetzigen Anfangsworte vom Versende hierher geraten sind. — Die Unform הִשְׁתַּחֲוָיָתִי für ־וֹתִי— ist veranlasst durch das vorangehende השתחויתי; da aber das Suffix der 1. Pers. Schwierigkeiten bietet und LXX das der 3. Pers. liest, so wird ־וֹתוֹ— herzustellen sein. Lucian nimmt (s. o.) an dieser Stelle Anstoss und lässt Naaman sagen: *προσκυνήσω ἅμα αὐτῷ ἐγὼ καὶ κυρίῳ τῷ θεῷ μου* — wozu selbstverständlich Elisas Erlaubnis nicht nötig gewesen wäre.

19 Das Wort כִּבְרַת, von LXX einfach transscribirt, wie in diesem Buch so manches dem Übersetzer weniger geläufige Wort, im stat. absol. etwa כִּבְרָה, hängt jedenfalls mit dem bekannten assyr. kibrâti = Weltgegend, Land zusammen. Es bezeichnet wohl nicht ein bestimmtes Mass, sondern (vgl. כבר, assyr. kabru = gross) die grosse Ausdehnung, eine stattliche Wegstrecke, etwa bis ans Ende des Horizontes, s. Hoffmann, phöniz. Inschr. 24f. — **20** Die Schreibung מְוּמָה im Ketîb für übliches מאומה hat ihre Analogie in Formen, wie sie in meiner Chronik (Text) S. 55 zu II Chr 2 5, sowie oben zu I 12 28 22 30 II 3 24 angeführt sind. — **21** Selbst noch des Profeten Diener ehrt Naaman durch Absteigen vom Wagen. Gehasi weiss sich freilich selbst schon als grosser Herr, dem Sklaven die Geschenke vorantragen. — **22. 23** Zu חליפות בגדים s. die Bemerk. zu v. 5. Die Feierkleider können aber in v. 23, da sie hier in stilistisch unmöglicher

bereit finden, zwei Talente zu nehmen! Und er drang in ihn und band zwei
Talente Silber in zwei Beutel [und zwei Festgewänder] und übergab sie seinen
beiden Dienern, die trugen sie vor ihm her. [24]Als er aber an den Hügel kam,
nahm er sie ihnen ab, hob sie im Hause auf und liess die Leute gehen. [25]Dann
ging er hinein. Als er aber vor seinen Herrn trat, fragte ihn Elisa: Woher
Gehasi? Er erwiderte: Dein Knecht ist überhaupt nicht ausgegangen gewesen.
[26]Da sagte er zu ihm: Ist nicht mein Geist 'mit dir' gegangen, als jemand
von seinem Wagen aus sich nach dir umwandte? 'Nun wohl, du hast' das
Geld erhalten, 'und magst' (dafür) Kleider, Ölgärten, Weinberge, Schafe und
Rinder, Knechte und Mägde erlangen — [27]aber der Aussatz Naamans wird dir
und deinen Nachkommen für alle Zeiten ankleben! Da ging er von ihm weg,
aussätzig wie Schnee.

5. Das schwimmende Eisen. Kap. 6, 1—7.

Els] 6 [1]Die Profetenjünger sagten zu Elisa: Sieh' doch, der Raum, wo
wir vor dir sitzen, ist zu eng für uns. [2]Wir wollen an den Jordan gehen,

---

Weise nachklappen, nicht wohl ursprünglich sein. Sie sind also wohl von einem Glossator aus v. 5 in v. 23 an den Rand gesetzt und hernach vom Rande an die falsche Stelle in den Text gekommen, und v. 22 ist hernach nach v. 23 ergänzt worden. S. noch zu v. 26. — **24** עֹפֶל muss doch wohl etwas Analoges sein wie der Ofel in Jerusalem, also ein Hügel, der mit den Befestigungsanlagen irgendwie im Zusammenhang stand; und Elisas Haus in Samarien stand demnach nach unserem Erzähler unmittelbar am Ofel. Die Übersetzer wollen freilich davon nichts wissen: LXX sagt *σκοτεινόν*, ebenso p; P, vgl. auch Morgenstern, BarHebr: [illegible] Schlupfwinkel. Bei LXX scheint eine Verwechslung mit אֹפֶל vorzuliegen (nicht die LA ערפל Klost.), woher P kommt, weiss ich nicht zu sagen. Jedenfalls aber muss עפל einen Ort bezeichnen, und zwar einen solchen bei, genauer vor dem Hause, nicht im Hause (geg. Klost.). Ein Schlupfwinkel oder dergl. ist ebenfalls ausgeschlossen, da ja Geh. das Geld im Hause selbst verbirgt. Er trägt es nur der Vorsicht halber vom Ofel an vollends selbst nach Hause. — **25** »Hinein« ins Gemach. — **26** LXX הלך עִמְּךָ was herzustellen ist. In v. b liest MT הַעֵת לָקַחַת את־הכסף וְלָקַחַת »ist es Zeit zu nehmen das Geld und zu nehmen Kleider, Ölgärten u. s. w.?« Hier fällt zunächst auf, dass ja Gehasi zwar Geld und vielleicht auch Kleider (s. v. 22f.), nicht aber Ölgärten, Weinberge oder Schafe und Rinder von Naaman erhalten hat, sondern dass er das höchstens von dem erhaltenen Gelde kaufen kann. Ferner aber: was soll das הַעֵת? Beiden Schwierigkeiten hilft LXX ab mit *καὶ νῦν ἔλαβες ἀργύριον καὶ νῦν ἔλαβες* . . . . = וְעַתָּה לָקַחְתָּ את הכ' וְלָקַחְתָּ וגו'' wobei ולקחת natürlich als consecutives Perfekt (gegen LXX) zu fassen ist (Klost.). Damit ist dann auch das Recht der Streichung der Kleider in v. 22f. nachträglich über allen Zweifel erhoben (gegen Benz. zu v. 22f.), da nach unserer Stelle Gehasi in der That nur das Geld erhalten hat.

Kap. **6, 1—7** Das schwimmende Eisen. Wir haben es hier mit einer Erzählung ganz in der Weise der Geschichten von v. 4 38 ff. zu thun. Auch der Ort ist wohl derselbe wie dort, also Gilgal. Vgl. die Vorbemerkung zu Kap. 5.

1 Vgl. die Bemerkung zu 4 38. Unsere Stelle zeigt, dass die Profetenjünger in einer Art häuslicher Gemeinschaft zusammenwohnend gedacht sind, sowie dass sich ihre Zahl — wohl durch das wachsende Ansehen des Meisters — erheblich gemehrt hat (über die 100 Männer von 4 43, und dass sie nicht für die Zahl der benê ha-nebîîm zu verwerten sind s. zu jener Stelle). — **2** »An den Jordan gehen« bedeutet wohl, dass sie sich die Jordanebene dafür ausersehen haben, um sich eine neue und für ihre vermehrte

dort soll jeder von uns einen Balken holen, dass wir uns dort einen Raum
schaffen, wo wir uns niederlassen können. Er sprach: Gehet! [3]Einer aber bat:
Lass dich bereit finden und gehe mit deinen Knechten! Er antwortete: Ich
will mitgehen. [4]Er ging mit ihnen; und als sie an den Jordan kamen, fällten
sie Holz. [5]Während nun einer ˈdie Axt schwangˈ, fiel ˈ ˈ das Eisen ins
Wasser. Da schrie er: Weh', Herr! dazu war es entlehnt! [6]Der Mann Gottes
aber fragte: Wohin ist es gefallen? Als er ihm die Stelle zeigte, schnitt er
ein Stück Holz ab und warf es hinein und machte das Eisen schwimmen.
[7]Dann gebot er: Hole es dir herauf! Jener griff mit der Hand hin und
holte es.

6. Die Syrer irre geführt 6, 8—13.

Els] [8]Während der König von Aram sich einmal im Kriege mit Israel
befand, traf er mit seinen Generalen die Verabredung: An dem und dem Ort

---

Anzahl ausreichenden Raum bietende Wohnstätte zu schaffen. — **5** מפיל הקורה »den Balken fällte«. Kamph.-Kautzsch mit Recht: »Da man wohl Stämme aber nicht Balken fällt, so liegt wohl eine Textverderbnis vor«. Klost. empfiehlt הַקְרִהֹם »als er die Axt (auf den Stamm) niedersausen liess«. — Schwierig ist auch das unmittelbar folgende אֶת־ beim einfachen Verb. activ. Vgl. darüber G-K § **117** m. Wahrscheinlich hat die Masora fälschlicherweise an den späten Sprachgebrauch gedacht, vermöge dessen das Subjekt mit אֶת־ versehen wird, während in Wahrheit das Nomen אֵת (mit Suff. אִתּוֹ, Plur. אִתִּים und אֵתִּים [vgl. König II 1, 59]) gemeint ist = Beilschneide, Beilblatt (Klost. G-B). Damit erledigt sich die von Grätz vorgeschlagene LA וְהִנֵּה.

6, 8—23 Allgemeines. Auch diese Erzählung gehört in die Gruppe der Wundergeschichten. Was sie mit denselben zusammenführt, ist deutlich sowohl die Vorstellung von Elisas übermenschlichem Wissen v. 12 (die zugleich an 5_{26} erinnert), als diejenige von den himmlischen Scharen v. 16 ff., die auch ihm wie Elia zu Dienste stehen, vgl. 2_{11}. — Da jetzt Krieg zwischen Israel und Aram herrscht, setzt unsere Erzählung eine andere Zeit als die von Kap. 5 voraus, etwa einen jener räuberischen Einfälle ins israelitische Gebiet, die 5_{2} nannte. Dazu würde 6_{23} stimmen. In diesem Falle müsste unsere Geschichte früher fallen, als Kap. 5. Aber es wird überhaupt nicht leicht sein, von dem hier Erzählten sich eine genauere geschichtliche Vorstellung zu machen. Dass weder der syrische König, noch auch nur derjenige von Israel mit Namen genannt ist; ferner die Art der Kriegführung, nach welcher der König von Aram darauf ausgeht, dem König von Israel im eigenen Lande Hinterhalte zu legen und sich wundert, dass die Kunde von diesem Beginnen jenem wieder zugetragen wird; endlich das Unterfangen, mit einem ganzen Heere von Reisigen (v. 14) gegen einen einzelnen Mann zu Felde zu ziehen: alles das zeigt, dass der Erzähler jedenfalls kein genaues Bild der geschichtlichen Hergänge, um die es sich etwa handeln könnte, mehr besitzt, sondern frei gestaltet bzw. frei Gestaltetes wiedergiebt. — Dass Elisa in Dotan (s. zu v. 13), weilt, ist schwerlich so zu verstehen, dass er hier seinen festen Wohnsitz habe. Wir hätten sonst einen dritten ständigen Wohnort Elisas neben Gilgal und Samaria. Vielmehr wird er als gelegentlich dort weilend gedacht sein. Hierauf weist auch der Auftrag in v. 13. Elisa wird hier augenscheinlich als von Ort zu Ort ziehend (etwa den feindlichen Scharen nachspürend) gedacht, so dass man seinen jeweiligen Aufenthalt erst erkunden muss.

8 תַּחֲנֹתִי des MT ist höchstens als »mein Lager« zu übersetzen, aber auch dann ohne jede anderweitige Bezeugung. LXX *παρεμβαλῶ*, auch *ποιήσομεν ἔνεδρον* hat hier deutlich ein Verbum gelesen, ebenso H ponamus insidias. Then. liest mit Recht nach P und 7_{12} I 22_{25} תֵּחָבְאוּ oder תֵּחָבוּ = ihr sollt euch verbergen, in Hinterhalt legen, was

/

ˈsollt ihr euch in Hinterhalt legenˈ. 9Der Mann Gottes aber sandte zum König
von Israel hin und liess sagen: Nimm dich in Acht, dass du an diesem Ort
nicht vorüberziehst, denn da sind die von Aram ˈim Hinterhaltˈ. 10Der König
von Israel schickte nach dem Ort hin, den ihm der Gottesmann nannte. So
warnte er ihn, dass er dort auf seiner Hut sein konnte, — mehr als ein-
oder das andere mal. 11Aber der König von Aram geriet darüber in Erregung.
Er rief seine Generale zusammen und redete sie an: Könnt ihr mir denn nicht
sagen, wer von den Unsrigen ˈunsˈ dem König von Israel ˈverrätˈ? 12Einer
von seinen Generalen sprach: Nicht doch, mein Herr und König! ˈ sondern der
Profet Elisa in Israel teilt dem König von Israel (selbst) die Worte mit, die du
in deinem Schlafgemach redest. 13Er gebot: Geht und seht, wo er ist; ich will
ihn holen lassen! Man meldete ihm, er sei in Dotan. 14Da sandte er dorthin
Rosse und Wagen und eine gewaltige Heeresmacht; die kamen bei Nacht heran
und umringten die Stadt. 15Als er denn [der Diener des Gottesmannes] ˈam
andern Morgenˈ früh heraustrat, siehe da hatte eine Heeresmacht mit Rossen
und Wagen die Stadt umzingelt, so dass sein Diener ihm zurief: Weh' Herr,
was sollen wir thun? 16Er entgegnete: Sei unbesorgt, denn die mit uns sind,
sind zahlreicher als die mit ihnen. 17Und Elisa betete folgendermassen: Jahve,

---

zum Charakter des ganzen Unternehmens als Streifzug v. 23 ganz gut passt. Demnach muss dann wohl auch in v. **9** das vollkommen fremdartige נְחִתִּם in נֶחְבָּאִים oder נֶחְבִּים geändert werden. Der MT würde wohl bedeuten: »sie sind herabsteigend«, aber so, dass von dem Verb. נחת doch erst ein sonst nicht zu belegendes und ausserdem im Pluralis den Endkonsonanten verdoppelndes (s. König II 1, 81) Nomen adjektiv. נָחֵת abgeleitet werden müsste. Dazu ist LXX zu vergleichen: *ὅτι ἐκεῖ Συρία κέκρυπται* (Compl. etc. *ὅτι ἐκεῖ Σύροι ἐνεδρεύουσιν* H quia ibi Syri in insidiis sunt), so dass kaum ein Zweifel aufkommen kann. — **10** וְהִזְהִירוֹ Qerê »und so warnte er (iterativ., vgl. G-K § 112eff.) ihn«. Zum Verb. זהר warnen vgl. ܙܗܪ und JSir 42 8 זהיר *πεπαιδευμένος*. — **11** מִי מִשֶּׁלָּנוּ אֶל־מלך יש׳. Diese Worte des MT übersetzt man: »wer von den Unsrigen zu dem König von Israel« d. h. es mit dem König von Isr. hält? Allein das verräterische Umgehen mit dem fremden König oder das ihm Zutragen von Nachrichten könnte doch unmöglich durch ein blosses אֶל »zu« mit ausgelassener Copula »ist« wiedergegeben sein (שֶׁלָּנוּ natürlich = אֲשֶׁר לָנוּ). LXX hat nun jedenfalls in משלנו ein Verb. gelesen *προδίδωσί με* und H höchst wahrscheinlich auch (proditor mei); so will Klost. nach T גלי רזין lesen מְגַלֵּנוּ, ebenso Kamph.-Ktzsch. und Benz. Allein der folgende Protest der Syrer: ihr König solle so etwas nicht glauben, lässt das »von den Unsrigen« unentbehrlich erscheinen. Es wird also ein Wort ausgefallen sein; man lese משלנו מגלנו. — **13** Die Lage von Dotan ist durch das Haften des Namens an dem Ruinenhügel Tell Dotan, dessen Lage mit der Angabe des Eusebius und Hieronymus im Onomast. (12 Millien nördlich von Samarien) übereinstimmt, gesichert. Aber wie kommt der Profet dahin? S. darüber oben in der Vorbem. In v. **15** ist der Text gestört. וישכם לקום ist eine unerhörte Wendung, die man gern übersetzt: »er brach früh auf um aufzustehen«, aber וישכם genügt für sich vollkommen. Hingegen vermisst man eine Zeitbestimmung. Klost. macht auf LXX L aufmerksam, wo für לקום *τὸ πρωΐ* steht, was בַּבֹּקֶר ergiebt. Dazu kommt, dass das Subjekt zu ויצא notwendig Elisa ist, nicht der Diener, sowie dass der letztere sonst nicht משרת heisst, sondern in demselben Vers נער genannt wird. So stellt Klost. den Text überzeugend so her ויהי מִמָּחֳרָת בבקר ויצא. Ist einmal מחרת in משרת verschrieben gewesen, so ergab sich der Genetiv איש האלהים von selbst. — **15** איכה eigentl. wie? also: wie sollen wir's thun, wie es halten in dieser Lage? — **17** »Der Berg war

öffne ihm doch die Augen, dass er sieht! Da öffnete Jahve dem Diener die
Augen, und er sah, wie der Berg rings um Elisa her voll feuriger Rosse und
Wagen war. [18]Als sie nun gegen ihn herabrückten, betete Elisa folgender-
massen zu Jahve: Schlage doch diese Leute mit Blindheit! Und er schlug sie
auf das Gebet Elisas mit Blindheit. [19]Nun sprach Elisa zu ihnen: Das ist
nicht der Weg und nicht die Stadt. Folget mir, ich will euch zu dem Manne
führen, den ihr suchet! So führte er sie nach Samarien. [20]Sobald sie aber in
Samarien angekommen waren, rief Elisa: Jahve, öffne diesen die Augen, dass
sie sehen! Jahve öffnete ihnen die Augen, dass sie sahen, und sieh' da, sie
standen mitten in Samarien! [21]Als nun der König von Israel sie sah, fragte
er Elisa: Soll ich sie zusammenhauen, mein Vater? [22]Er erwiderte: Du darfst
sie nicht niederhauen; haust du denn nieder, wen du 'nicht' mit Schwert
und Bogen gefangen genommen? Setze ihnen Speise und Trank vor, dass sie
essen und trinken und dann zu ihrem Herrn zurückgehen! [23]Da liess er ihnen
ein grosses Mahl bereiten, und als sie gegessen und getrunken hatten, liess er
sie zu ihrem Herrn zurückgehen. Seither fielen keine Streifscharen mehr ins
Land Israel ein.

---

voll« u. s. w. bekundet, dass der Verf. die Lage von Dotan kennt. Die Stadt lag auf einem Hügel. Die feurigen Rosse und Wagen sind natürlich dieselben, wie bei des Elias Himmelfahrt. Vgl. über sie und über den Grund, weshalb Gehasi erst das Auge geöffnet werden muss, das oben zu 2 10. 11 Bemerkte. — **18** Das Subjekt des וירדו sind die feindlichen Aramäer, auch sie müssen wegen des Verb. ירד auf einem erhöhten Standort befindlich gedacht werden. Der Hügel von Dotan lag in einer Ebene, die von Bergen umsäumt ist, von ihnen aus gedenken die Aramäer gegen Elisa »herab« zu rücken. — **19** זה = זאת (auch זו) vgl. G-K § 34b. — **21** Die Anrede »Vater«, zunächst wohl bei den Profeten»söhnen« üblich (s. zu 2 12), scheint nach unserem Verfasser überhaupt, wenigstens zu Zeiten und in gewissen Kreisen, einem bekannten Profetenmeister gegenüber gebraucht worden zu sein. Denn nur wenn sie überhaupt üblich war, konnte sie wohl dem König in den Mund gelegt werden. — **22** Der Sinn ist: wären sie wenigstens in der richtigen Schlacht gefangen, so könnte ihre Niedermetzelung in Frage kommen, so aber ziemt sich solche Härte nicht. Die Sitte des Blutbannes (ḥerem) zeigt noch deutlich genug, dass man nicht selten (wenn auch nicht immer) in alter Zeit die kriegsgefangenen Feinde niederhieb. Der MT freilich giebt den Sinn: »haust du die nieder, die du mit Schwert und Bogen — also im Kriege — gefangen hast?« als hätte die Sitte des Ḥerem nie bestanden, angesichts deren (vgl. I Sam 27 11 II Sam 8 2) Elisa kaum so fragen konnte. Die richtige LA hat sich in LXX L noch erhalten: *οὓς οὐκ ᾐχμαλώτευσας . . . οὐ* (LXX B *σὺ*) *τύπτεις*; Es ist undenkbar, wie diese LA hätte entstehen können, wenn sie nicht im hebr. Texte ursprünglich war. Von hier aus erklärt sich dann auch das *εἰ μὴ ᾐχμ.* von LXX B (s. Klost.). Man lese daher האשר לא. — **23** כרה sowohl als Verbum wie als Nomen sind in der hier erforderten Bedeutung »Gastmahl« und »ein Gastmahl bereiten« Hapaxlegomena. Ihre Erklärung ist dunkel; was in älterer und neuerer Zeit zu ihr beigetragen ist, mag bei Gesenius im Thesaur., Then. und G-B nachgesehen werden. Der Sinn der Stelle ist zweifellos: er bereitete ihnen ein Mahl. Aber es scheint, dass schon LXX das seltene Wort entweder nicht mehr verstanden oder noch nicht gelesen haben. Im letzteren Fall müsste das Wort lediglich durch einen Schreibfehler entstanden sein; so nimmt Klost. nach LXX *παρέθηκε παράθεσιν* an וַיַּעֲרֹךְ מַעֲרָכָה.

7. Belagerung von Samarien. Hungersnot und Errettung. Kap 6, 24—Kap. 7, 20.

Els[2]] . . . . . . [24]Später einmal begab es sich, dass der König Benhad⌈er⌉

Kap. 6, 24—Kap. 7, 20. Hungersnot in Samarien bei einer Belagerung. Allgemeines. Die Geschichte fällt in die Zeit der grossen durch Elisa angekündigten (s. 8 1ff.) Hungersnot. Wahrscheinlich ist der Gedanke des Verfassers, dass die Syrer die ohnehin schon in Israel herrschende Notlage zu einem Einfall ins Land benützen und bei dieser Gelegenheit den Versuch machen, die Hauptstadt selbst in ihre Gewalt zu bringen. Jedenfalls aber nimmt er an, dass mit dem durch die Teuerung schon vorher geschaffenen Notstand nun auch noch das Elend einer — unter diesen Umständen doppelt beschwerlichen — Belagerung zusammentrifft. Nur so hat die Rede des Königs über Elisa 6 31, in der dem Profeten geradezu die Schuld an allem diesem Elend zugesprochen wird, einen Sinn. Zweifellos hat auch der Sammler dieser Geschichten unsere Erzählung so verstanden, wenn er sie in die unmittelbare Nähe jener Ankündigung 8 1ff. stellt. Streng genommen hätte sie freilich von ihm hinter 8 1ff. gestellt werden müssen, allein dann wäre ihm der Vorteil verloren gegangen, sie in die unmittelbare Nähe der andern Aramäergeschichte 6 8—23 (so schlecht sie zu derselben als ihre direkte Fortsetzung passt, vgl. 6 23) zu bringen. So ergreift er den Ausweg, unsere Geschichte zwischen jene beiden in die Mitte zu setzen. — Nur so erklärt sich ferner die Rede des Ritters von den Fenstern am Himmel, die ebenfalls nur auf die Teurung gehen 7 2ff. (s. dort). Die Belagerung konnte Samarien vermöge seiner festen Lage — das muss hier des Verfassers Erwägung sein — wohl ertragen, wenn nur der Mangel an Speise nicht wäre. Ihn aber, erklärt der Ritter, kann auch der gewaltigste Regenguss für jetzt nicht heben; und bis er die gewünschte Wirkung haben könnte, wäre die Bevölkerung der Stadt längst dem Hungertode verfallen.

Damit wird aber die von Winckler aufgestellte, von Benzinger, wie es scheint, angenommene Hypothese von selbst hinfällig (Winckl. Gesch. Isr. 153), dass unsere Erzählung lediglich eine Dublette zu der Erzählung von der unter Elia (I 17) ausgebrochenen Hungersnot sei. Wenn dies der Fall wäre, so begreift man nicht, wie hier die Belagerung von Samarien die hervorragende Rolle spielen kann, die sie wirklich in der Erzählung spielt. Und wenn demgemäss diese ganze Elisalegende unhistorisch ist (Winckler a. a. O.), so versteht man nicht, wozu überhaupt über die Frage, in welche Zeit jene Belagerung zu setzen sei, ausführlich gehandelt wird (a. a. O. S. 150ff.). Insofern ist der von Benz. eingeschlagene Weg richtiger, der annimmt, unser Stück bilde keine Einheit, sondern sei aus zwei Elementen zusammengeflossen, so dass die Hungersnot bald durch die Belagerung, bald durch die Dürre motiviert erscheine. Allein gerade wenn man bedenkt, dass jene grosse, nach 8 1ff. sieben Jahre währende Hungersnot der Elisaüberlieferung als feststehender Zug angehört (8 1ff. 4 38 6 30), so kann man sich nicht wundern, dass die Geschichte dieses Syrereinfalles und der mit ihm zusammenhängenden Belagerung Samariens von Anfang an organisch mit jener Tradition von der Hungersnot verbunden war. Denn dauerte die Hungersnot nach 8 1ff. sieben Jahre, so kann in der That das Zusammenfallen der Belagerung mit ihr nicht befremden. Im Gegenteil erklärt sich dann am besten der ungewöhnlich hohe Grad der Teuerung 6 25. Man hat also nicht nötig anzunehmen, die Erzählung sei aus heterogenen Elementen zusammengeflossen, von denen sich ohnehin litterarisch keinerlei Spur zeigt; vielmehr nimmt man besser an, dass sie im unrechten Zusammenhange steht. Sie gehört logisch hinter 8 1—6 (ebenso wie 4 38ff.), und litterarisch ist sie ausserdem anderer Art als jene Geschichten, so dass die Vermutung naheliegt, sie sei aus anderem Zusammenhang hierhergekommen. In jenem grösseren Zusammenhang, in dem die Erzählung ehedem stand,

von Aram seine ganze Heeresmacht zusammenzog und zur Belagerung von

---

muss auch über die Hungersnot unter Elisa noch Weiteres berichtet gewesen sein, so dass unsere Erzählung lediglich eine Episode in jenem grösseren Zusammenhang bildete (vielleicht stand in 6 25 ehedem הָרעב).

Hiemit ist zugleich auch der litterarische Charakter unserer Erzählung bestimmt. Dass dieselbe lediglich aus der Verschmelzung zweier Legenden, die selbst Nachahmungen von Eliageschichten wären (Benz. 142), hervorging, ist wenig wahrscheinlich. Liesse sich diese Erklärung in Betreff der Hungersnot allenfalls hören, so doch nicht in Beziehung auf die Belagerung. In dieser Hinsicht hat unsere Erzählung mit ihrer angeblichen Vorlage I 20 doch zu wenig gemein, um im Ernste mit ihr zusammengestellt werden zu können. Man muss also annehmen, dass wir es mit einer selbständigen Erzählung zu thun haben. Sie gehört allerdings nicht, wie vielfach angenommen wird (so auch noch GHbr II 186), der efraimitischen Kriegsgeschichte von I 20. 22 an. Hierzu steht der Profet Elisa zusehr im Mittelpunkt der Erzählung. Dieser Umstand weist sie als Bestandteil der Profetengeschichte aus. Aber sie gehört auf der andern Seite auch nicht ohne weiteres zu jenen Wundergeschichten von der Art der Stücke 4 1ff. 4 8ff. 4 38ff. 4 42ff. 6 1ff. 8 1ff. u. s. w.; vielmehr wird sie am nächsten mit Kap. 3 u. 5 zusammenzustellen sein. Ohne Zweifel ist die Geschichte Elisas nicht bloss einmal erzählt worden. Sondern neben solchen kurzen Wundergeschichten wie 4 1ff. 4 8ff. u. s. w. waren auch ausführlichere Profetengeschichten mit politischem Hintergrund überliefert, welche die Thatsache des politischen Eingreifens dieses Profeten und seine politische Bedeutung in profetischem Stile, also mit Betonung der Wunderkraft des Profeten, erzählten, wodurch sie sich wieder von Stücken wie I 20. 22 oder II 9. 10 charakteristisch abheben. Auch diese berichten von dem Wirken der Profeten; aber sie erzählen es in profanem Tone und als ganz natürliche Sache. Zu jener ersteren Reihe gehört unser Stück. Vgl. S. 185.

Welche geschichtliche Person mit dem König »Mördersohn« 6 32 gemeint ist, lässt sich schwer sagen. Es muss nicht notwendig der Sohn eines durch Mordthaten bekannten Mannes sein, wie etwa des Ahab oder Jehu (s. d. Erklärung zu 6 32), es kann jeder König, der beschimpft werden soll, von Elisa so genannt sein, vor allem derjenige, der eben kommt, ihm den Kopf abschlagen zu lassen (6 31). Somit haben wir freie Hand, und es hängt schliesslich alles davon ab, ob wir die Zeit der Belagerung Samariens durch die Syrer bestimmen können. Hätte es nur Einen Benhader-Biridri gegeben, wie Winckler meint, so wäre die Frage wesentlich vereinfacht; ist dies aber nicht wahrscheinlich, so ist auch die Bestimmung jener Belagerung erschwert. Bedenkt man weiter, dass man auch diese Erzählung, ist sie auch entfernt nicht blosse Legende, doch nicht ohne weiteres als Urkunde strengster Art, sondern als volkstümliche Darstellung zu fassen hat, so wird die Frage natürlich noch verwickelter. Auch die Nennung der Ḥetiter und derer von Muṣri kann dann nicht, wie Winckler und Benzinger meinen, unbedingt entscheiden. Welches Ereignis den Abzug der Syrer wirklich veranlasst hat, weiss nicht einmal der Erzähler — geschweige, dass wir es wissen können. Der Erzähler redet nur von einem Getöse, das die Syrer jenen Überfall vermuten lässt (7 6). Winckler redet aber, als hätte ein solcher Überfall thatsächlich stattgefunden und bestimmt danach seine Zeit. Das geht weiter, als wir wissen. Wir können nur sagen, dass die Syrer aus einer uns unbekannten Ursache die Belagerung abgebrochen haben und dass der Erzähler annimmt, sie haben einen Überfall jener Nordsyrer befürchtet. Wie weit diese Deutung dem Thatbestande genau entspricht, können wir bei dem zeitlichen Abstand des Erzählers von den Thatsachen (s. die allg. Einleit. zur Elisageschichte oben S. 185f.) nicht mehr sagen. Wir sehen nur, dass solche Überfälle über die Syrer von Damask vorgekommen sind, und man in Israel daher leicht auf diese Erklärung geraten konnte — auch für eine Zeit, in der sie vielleicht geschichtlich nicht mehr sicher zu belegen sind.

Samarien heranrückte. [25]Da entstand in Samarien, während man die Stadt belagerte, so grosse Hungersnot, dass ein Eselskopf achtzig Silbersekel und ein Viertel Qab Taubenmist(?) fünf Silbersekel kostete. [26]Als nun einmal der König von Israel auf der Stadtmauer einherging, rief ihn ein Weib an mit den Worten: Hilf doch, Herr König! [27]Er erwiderte: Hilft dir Jahve nicht, woher soll ich dir helfen? etwa aus Tenne oder aus Kelter? [28]Doch fragte sie der König: Was ist dir? Sie sprach: Dies Weib da hatte zu mir gesagt: Gieb deinen Sohn her, dass wir ihn heute aufessen, morgen wollen wir dann meinen Sohn essen! [29]Wir kochten meinen Sohn und assen ihn auf. Am andern Tag als ich zu ihr sagte: Gieb nun deinen Sohn her, dass wir ihn aufessen, da hatte sie ihren Sohn versteckt. [30]Als der König des Weibes Rede hörte, da zerriss er seine Kleider — und wie er so auf der Mauer hinging, gewahrte das Volk, dass er auf dem blossen Leibe ein härenes Gewand trug — [31]und rief: Gott mag mir anthun was er will, wenn heute der Kopf Elisas, des Sohns Safats, auf seinen Schultern bleibt!

---

24 Über den Namen Benhadad des MT und die Gründe der Änderung in Benhader s. oben zu I 15_{18}. — **25** צרים als Pluralis von צַר = Bedrängnis (»es geriet in solche Bedrängnis« Kamph.) ist nicht zu belegen. Man fasse das Wort als Particip. — Die Grösse der Teuerung wird durch besonders schlagende Beispiele illustriert. Dass Eselsfleisch gegessen wurde, ist sonst nicht überliefert; schon das scheint nur in Zeiten der Not vorgekommen zu sein. Hier wird sogar für den sonst gewiss noch wertloseren Kopf des Esels ein fabelhafter Preis bezahlt: beträgt ein Silbersekel nach heutigem Geldwert etwa $2^1/_2$ Mark deutscher Reichswährung (s. oben zu I 9_{14}), so würde ein Eselskopf etwa 200 Mk. unseres Geldes gekostet haben (LXX 50 Sekel = 125 Mk.)! Ein Qab (nur hier vorkommend) gilt als $^1/_3$ Hin oder $^1/_6$ Sea und somit = 2,02 Liter. $^1/_4$ Qab wäre also etwa = $^1/_2$ Liter oder = 1 Log (vgl. die HWBB und die Lehrbb. der bibl. Archäol.). Dass nun $^1/_2$ Liter Taubenmist über 12 Mk. unseres Geldes kosten, vor allem aber dass derselbe bei so grosser Teuerung noch in grösseren Mengen zu haben gewesen, und sodann dass er auch in grosser Not gegessen werden sollte — das alles klingt recht unwahrscheinlich. Freilich lässt das Ketîb des MT kaum eine andere Deutung zu als חריונים = חֲרֵי יוֹנִים (חֲרֵי?) = Taubenmist. Aber schon den Masoreten scheint diese LA zweifelhaft gewesen zu sein, weshalb sie das freilich um nichts deutlichere דִּבְיוֹנִים einsetzen. Doch könnte das letztere auch lediglich als das anständiger klingende Wort in der Weise von II 18_{27} eingesetzt sein. G-B vermutet, es handle sich um irgend ein sonst wertloses Nahrungsmittel. — **27** אל יושיעך muss Bedingungssatz sein, vgl. G-K § 109h; eigentlich: »Gott wird dir wohl nicht helfen — woher sollte ich dir helfen?« Eine Änderung in אִם לֹא (Grätz, Perles Analekten) halte ich nicht für nötig. — **30** עבר des MT »wie er hinging«, wird von Klost. nach LXXL in עֹמֵד »wie er auf der Mauer stand« geändert. Ohne Zweifel giebt die LA עמד einen befriedigeren Sinn; aber unmöglich kann man auch die andere LA nicht nennen. — Über den Saḳ vgl. zu I 21_{27} II 1_8; unsere Stelle zeigt, dass gelegentlich auch das Trauergewand des Saḳ unter den sonstigen Gewändern, also in aller Stille — und dann natürlich auf dem blossen Leibe getragen wurde. — **31** Elisas Bedrohung kann natürlich nur so verstanden werden, dass er als der Anstifter des ganzen Unheils gilt. Aber sollte in der That Elisa die Belagerung durch die Syrer veranlasst haben, da er doch sonst (s. das vorige Stück 6_{8-23}) ganz anders handelt? Oder bezieht sich etwa die Rede des Königs nicht sowohl auf die Belagerung, als auf eine Dürre, welche neben und vor der Belagerung als die erste Ursache dieser besonderen Teuerung gilt? S. darüber in der Vorbem. S. 213.

32 Elisa sass zu Hause und die Ältesten bei ihm. Da sandte er einen
Mann vor sich her. 'Aber' ehe noch der Bote bei ihm anlangte, hatte er zu
den Ältesten gesagt: Sehet ihr, wie dieser Mordbube hergesandt hat, mir den
Kopf abhauen zu lassen? Wohlan! Wenn der Bote kommt, so schliesst die
Thür zu und stemmt euch mit der Thür gegen ihn; schon hört man die Tritte
seines Herrn hinter ihm her! 33 Während er noch mit ihnen redete, da kam
auch schon der 'König' gegen ihn herab und sprach: Sieh', derart ist das
Unglück, das von Jahve kommt! Was soll ich noch auf Jahve hoffen?!
7 1 Elisa erwiderte: Höret Jahves Wort! So spricht Jahve: Morgen um die

---

32 Die Stadtältesten sind der Rat der Stadt; sie befinden sich bei Elisa um mit ihm über die Lage der Stadt sich zu besprechen, bezw. seinen Spruch zu hören; vgl. die Stellung Jesajas in II Reg 18 und 19. — Das Subjekt von וישלח ist natürlich, wie das Folgende zeigt, der König. — Statt בטרם wird man mit LXX L besser 'ובט lesen. — בן־המרצח wörtlich »Mördersohn« entspricht hier etwa unserem deutschen »Mordbube«. Es braucht nicht notwendig den Vater als wirklichen Mörder zu bezeichnen, sondern indem der Vater beschimpft wird, kann man die Herkunft des Sohnes und damit den Sohn selbst schmähen (daher schon Reuss richtig »Mordgeselle«). Der Gedanke dieser Redeweise ist, dass die Beschaffenheit des Beschimpften sich von selbst verstehe, da sie von den Eltern ererbt sei. Man vergleiche die arabischen Redewendungen Hundesohn, Hurensohn, sowie besonders die letztere wohl schon I Sam 20$_{30}$. Zur geschichtlichen Frage s. oben S. 214. — **33** In 7$_{2}$ ist der König ohne Zweifel selbst anwesend gedacht, sonst hätte der Ritter hier nichts zu thun; ausserdem hört ja Elisa schon in 32b den König selbst hinter dem Boten herkommen, und endlich passen die Worte von 33b doch nur in den Mund des Königs. Mit Recht hat daher schon Ewald hier statt המלאך gelesen המלך. Die weiteren Streichungen, die Wellh. Bleek^{4} 251 vorschlägt, um den Boten überhaupt zu entfernen, sind nicht wohl annehmbar, weil das שלח v. 32, auch wenn der Bote nicht selbst die Exekution vollziehen sollte, doch zunächst nur auf diesen Boten gehen könnte. Eher könnte man annehmen, dass vor v. 33 eine kleine Lücke des Inhaltes sei, dass man den Boten nicht ins Haus gelassen, dem König selbst aber geöffnet habe. — Des Königs Worte הנה זאת וגו' klingen nun freilich viel milder als seine Drohung in v. 31. Aber wenn des Königs Auftreten hier nach v. 31 überhaupt einen Sinn haben soll, so können sie kaum anders als so gefasst werden, dass sie jene Drohung fortsetzen, also eine Aposiopese darstellen: der König schilt beim Profeten auf Jahve und kündigt Jahve den Gehorsam — damit hat er auch mit seinem Profeten gebrochen, und nichts hindert ihn mehr, dem Diener Jahves den Kopf abschlagen zu lassen, weil sein Herr Jahve des Königs Erwartungen so wenig entsprochen hat. Bar Hebr. (s. die Scholien von Morgenstern) freilich fasst v. 33b als Rede des Profeten und giebt sich viel Mühe, sie im Munde des Elisa zu rechtfertigen. Das Unheil scheint er auf die ihm vom König (Joram) drohende Hinrichtung zu beziehen.

Kap. **7, 1** Ein Sea fasst 6 Qab, also einiges über 12 Liter. Die Preise sind, wenn auch an sich noch keineswegs besonders billig, doch gegenüber den bisher in der Stadt herrschenden ausnehmend niedrig. — Das Stadtthor, genauer der freie Platz am Thore, dient als Versammlungsort überhaupt, und im besonderen als Marktplatz. — **2** šalîš bedeutet vielleicht den »Drittmann« als einen der drei auf dem Kriegswagen stehenden Kämpfer, s. zu I 9$_{22}$ und bei Dillmann zu Ex 14$_{7}$, auch das Scholion bei p zu unserer Stelle, sowie bei Bar Hebr. Aber auf der andern Seite sprechen auch ernste Gründe gegen diese auch schon von LXX (*τριστάτης*) geteilte Erklärung (s. bes. bei Dillm. a. a. O.), wie denn auch P einfach ܓܒܪܐ sagt. Jedenfalls aber ist der šalîš, wie hier noch besonders durch den Zusatz erhärtet wird, ein bevorzugter und dem König nahestehender

Zeit wird ein Sea Feinmehl im Thor von Samarien einen Sekel kosten und zwei Sea Gerste einen Sekel. 2Der Ritter aber, auf dessen Arm sich 'der' König stützte, entgegnete dem Mann Gottes die Worte: Selbst wenn Jahve Fenster am Himmel schüfe — könnte so etwas möglich sein? Er sprach: Du selbst sollst's mit Augen sehen und nichts davon essen!

3Nun befanden sich vier Männer, die aussätzig waren, draussen vor dem Thor; die sagten unter einander: Was sitzen wir hier bis wir sterben: 4Sagen wir, wir wollen nach der Stadt gehen, so müssen wir — es ist ja Hungersnot in der Stadt — dort sterben; bleiben wir hier, so müssen wir (auch) sterben: wohlan denn, wir gehen auf das Lager der Aramäer los! Lassen sie uns leben, so bleiben wir am Leben; töten sie uns so sterben wir. 5So machten sie sich denn in der Abenddämmerung auf, um ins Lager der Aramäer überzugehen. Sie drangen vor bis ans Ende des Aramäerlagers, aber da war kein Mensch. 6Der Herr hatte nemlich im Aramäerlager ein Getöse von Wagen und Rossen und von einer grossen Streitmacht vernehmen lassen, so dass einer zum andern sprach: Wahrhaftig! der König von Israel hat die Könige der Ḥetiter und die Könige von 'Muṣri' gegen uns gedungen, dass sie uns überfallen! 7So waren

---

Krieger (Adjutant). — Für למלך ist המ' zu lesen. — Die Fenster am Himmel (p ist nach BHebr. zu punktieren ܡܰܣܟܳܪ̈ܶܐ) dienen schwerlich nach der Ansicht des Verf. dazu, dass Gott Getreide herabregnen liesse, wie BHbr. meint, denn warum in diesem Falle Elisas Spruch nicht eintreten sollte, ist nicht einzusehen; vielmehr ist gemeint: selbst wenn jetzt sofort der Himmel seine Schleussen öffnete — denn auf andere Weise kann die Hungersnot nicht aufgehoben werden —, würde noch lange Zeit vergehen, bis die Veränderung spürbar wäre. Vgl. zu den Fenstern des Himmels in diesem Sinne Gen 7 11.

3 Über den Aussatz s. die HWBB; wer mit ihm behaftet ist, gilt als unrein und hat deshalb ausserhalb der Stadt zu wohnen. — **4** Sie überlegen sich ob sie etwa heimlich, nur um etwas Speise zu erlangen, sich in die Stadt schleichen sollen, wohl in der Hoffnung, dass der Thorwart sie aus Mitleid einlassen werde. — **5** Die Abenddämmerung wählen sie, um unbeobachtet an ihr Ziel zu kommen. — **6** Die Ḥittîm sind das bekannte, in der Bibel oft genannte kriegstüchtige Volk der Cheta, dessen Kämpfe mit den Pharaonen und den assyrischen Herrschern einen Teil der Geschichte des vorderen Asiens ausmachen. Es hat seinen Sitz im nördlichen Syrien zwischen Orontes und Eufrat, natürlich je nach den Umständen wechselnd. Vgl. über sie G-B und die dort angeführte Litteratur, sowie die bibl. HWBB, auch I 11 1. Wie aber kommen sie mit Miṣraim d. h. Ägypten zusammen? Ein Zusammengehen der Hetiter mit Ägypten gegen Syrien ist geschichtlich so gut wie undenkbar, und vollends zum Entsatz des belagerten Samaria. Aber es geht auch nicht an, mit Stade, Gesch. I 539 u. a. an Stelle der Hetiter und Ägypter kurzweg die Assyrer zu setzen. Auch wenn unser Erzähler wenig Bescheid in den wirklichen geschichtlichen Verhältnissen wusste: so verkehrte Anschauungen darf man ihm nicht zutrauen, dass er z. B. zwischen Ägypten und Assur nicht zu scheiden wusste! Und doch können die mit den Ḥittîm vereinigten Feinde nur von Norden kommen. So wird man am besten auch hier, wie 10 28 an das nordsyrische Muṣri (vgl. schon Hommel, Gesch. Assyr. u. Babyl. 610) denken. Dass die nordsyrischen Rivalen des Aramäerreiches von Damaskus sich gelegentlich gemeinsam gegen dieses wenden und hier ihm geradezu in den Rücken fallen, hat geschichtlich alle Wahrscheinlichkeit für sich. Das Weitere zur geschichtlichen Frage s. oben in der allgem. Erörterung S. 214. — **7** Da man zur eiligen Flucht die Rosse lieber mitnimmt

sie denn in der Abenddämmerung aufgebrochen und geflohen; sie hatten ihre
Zelte [Rosse] und Esel — das Lager wie es war — im Stich gelassen und
waren geflohen, ihr Leben zu retten. [8]Als nun jene Aussätzigen bis ans Ende
des Lagers gekommen waren, drangen sie in ein Zelt ein, assen und tranken
und nahmen Silber, Gold und Gewänder heraus und gingen (beiseite), das zu
vergraben. Dann kamen sie wieder, drangen in ein anderes Zelt ein, nahmen
(dasselbe) heraus und vergruben es.

[9]Indessen sagten sie unter einander: Wir handeln nicht recht; der heutige
Tag ist ein Tag guter Botschaft; schweigen wir und warten bis morgen früh,
so trifft uns eine Schuld. Auf denn also, wir wollen hinein und es im Palast
melden! [10]So gingen sie denn hin, riefen 'die' Wächter am Stadtthor und
meldeten ihnen: Wir kamen zum Lager der Aramäer, aber da war niemand
und keines Menschen Laut zu vernehmen: nur [die Rosse waren angebunden
und] die Esel waren angebunden und 'die' Zelte wie sie gewesen waren. [11]Die
Thorwärter 'riefen' das aus, und so meldete man es drinnen im Palaste.
[12]Der König erhob sich (noch) in der Nacht und sprach zu seiner Umgebung:
Ich will euch sagen, wie die Aramäer mit uns verfahren: sie wissen, dass wir
Hunger leiden, da haben sie denn das Lager verlassen, um sich in der Gegend
zu verstecken und denken: wenn sie die Stadt verlassen, fangen wir sie lebendig

---

als dalässt, möchte man sie gerne mit LXX streichen. Erst Aq Sy Th Qu haben sie eingesetzt. Aber v. 10. 13 scheint dagegen zu sprechen. Bedenkt man aber, dass in v. 13 doch nicht die feindlichen, sondern nur die eigenen Rosse gemeint sein können (s. dort), so gewinnt diese Annahme doch sehr an Wahrscheinlichkeit. Auch dass in v. 15 der Weg mit Kleidern und Waffen der Fliehenden übersät ist, spricht nicht entscheidend gegen die Vorstellung, dass sie bei der Flucht wenigstens die Rosse mitnahmen. Denn natürlich reichen die Pferde nicht für alle Fliehenden, sondern nur für einen Teil.

10 Der MT שֹׁעֵר streitet mit dem folgenden לָהֶם sowie mit v. **11**. Man muss deshalb mit Then. den Plural שֹׁעֲרֵי lesen. — Die Rosse sind nach dem zu v. 7 Bemerkten natürlich auch hier zu streichen. — Bei אהלים stört das Fehlen des Artikels. LXX liest »ihre Zelte«, also wird man entweder dem entsprechend lesen oder den Artikel einsetzen müssen. — **11** Nach dem zu v. 10 Bemerkten muss nun natürlich auch hier der Pluralis ויקראו gelesen werden. Nun hat LXX L in v. 10 hinter העיר noch den Zusatz *τοὺς στρατηγοὺς τῆς πόλεως* = die Stadthauptleute. Klost. vermutet, dieser Zusatz gehöre eigentlich in unseren Vers: sie riefen die Stadthauptleute und diese meldeten es im Königspalaste. Aber der Subjektswechsel würde stören; und wozu erst die Hauptleute rufen? Wenn die Stadt die Kunde weiss (dadurch, dass die Thorhüter sie vom Thore herab in die Stadt hineinrufen), so braucht man nicht erst den Rat der Stadt Samaria zusammen zu rufen, um dem König die Nachricht zu bringen. Man fasse also יקראו einfach im absoluten Sinn: sie riefen dem entsprechend, sie riefen es — nemlich in die Stadt hinein, während ja die Aussätzigen draussen sind, also = sie gaben den Ruf weiter. — **13** חמשה runde Zahl, also entsprechend unsrem: ein halb Dutzend. — בָהּ »in ihr« passt nach dem Zusammenhang nicht. LXX *ὧδε* weist auf פֹּה »hier«, womit natürlich nicht das feindliche Lager, sondern nur die Stadt gemeint sein kann, so dass die LA בֹּה dem Sinne nach Recht hat. Dass nicht an feindliche Rosse gedacht ist (s. zu v. 7), beweist die Parenthese; ihr Sinn ist: die wenigen in der Stadt noch übrigen Pferde — alle andern sind ja der Hungersnot zum Opfer gefallen — gehen doch bald den Weg der andern, falls die Belagerung andauert: was liegt also daran, wenn wir sie

und dringen in die Stadt ein! [13]Aber einer aus seiner Umgebung ergriff das
Wort und sagte: Man nehme doch ein halb Dutzend von den übriggebliebenen
Pferden, die 'hier' übrig geblieben sind — ihnen geht es ja doch, wie der
ganzen 'Menge' [Israels] die drin übrig geblieben ist, ihnen geht es wie der ganzen
Menge [Israels], die schon dahin ist —, die wollen wir ausschicken, um nach-
zusehen. [14]Da nahm man zwei Gespanne Pferde, und der König sandte sie
dem Heer der Aramäer nach mit dem Befehl: Geht und sehet zu! [15]Sie zogen
ihnen nach bis zum Jordan, aber der ganze Weg war voll von Kleidern und
Waffen, die die Aramäer in der Eile ihrer Flucht weggeworfen hatten. Nun
kehrten die Boten um und machten dem König Meldung. [16]Da ging das Volk
hinaus und plünderte das Lager der Aramäer, und da kostete ein Sea Feinmehl
einen Sekel und zwei Sea Gerste einen Sekel — gemäss dem Wort Jahves.
[17]Nun hatte der König den Ritter, auf dessen Arm er sich stützte, zur Aufsicht
über das Thor befohlen; aber das Volk zertrat ihn im Thor, so dass er den
Tod fand — 'gemäss dem Wort' des Mannes Gottes, das er, als der König
zu ihm herab kam, geredet hatte. [18]Als nemlich der Gottesmann zum König sagte:
Zwei Sea Gerste werden morgen um die Zeit im Thor von Samarien einen Sekel kosten
und ein Sea Feinmehl einen Sekel, [19]da hatte der Ritter dem Gottesmann die Worte
erwidert: Selbst wenn Jahve Fenster am Himmel schüfe — sollte so etwas möglich
sein? er aber hatte geantwortet: Du selbst sollst es mit Augen sehen und nichts davon
essen! [20]So erging es ihm; das Volk zertrat ihn im Thor, so dass er den Tod fand.

8. Elisa und die Sunamitin. Kap. 8, 1—6.

Els] 8 [1]Elisa redete mit dem Weibe, dessen Sohn er wieder lebendig

---

für einen kecken Ritt auf Kundschaft drangeben? — Dass nun das Folgende hinter dem ersten החמין (so ist mit dem Ketîb zu belassen) einer Textverderbnis seine Entstehung verdankt, leuchtet schon aus der wörtlichen Wiederholung ein. Der jetzige Text ist dadurch entstanden, dass der Schreiber von dem אשר vor הֵמָּה abirrte zu dem אשר hinter הנשארים. Mit Recht macht Klost. darauf aufmerksam, dass dann in diese Dublette durch einen, der die Redensart von den Übriggebliebenen versehentlich nicht auf Rosse, sondern auf Menschen bezog, das Wort ישׂראל eingesetzt wurde. Bei der Einschaltung der Glosse in den Text ergab sich dann von selbst, dass aus הֶהָמוֹן ein Status constr., also הֲמוֹן wurde. — **15** Vgl. das oben zu v. 7 Bemerkte. — בהחפזם des Ketîb ist als Infin. Nifal gedacht; das Qerê will den Infin. Qal einsetzen, doch scheint die seltenere Form des Ketîb im Rechte zu sein. — **17** Auf die Freudenbotschaft hin entsteht in der Stadt ein stürmisches Rennen nach dem feindlichen Lager, um Beute zu machen. Das Gedränge wird dem Šališ, der vom König bestellt ist, ihm zu wehren, verhängnisvoll. Über das Weitere in diesem Vers s. unten. — **18—20** Diese Verse stellen einen Zusatz eines Späteren dar, der v. 1 und 2 (= 18 und 19) und v. 17a (= 20) wiederholt. Dadurch, dass dieses Stück in den Text kam, ist dann auch v. 17 noch in Mitleidenschaft gezogen worden. Dass **17**b im jetzigen Zusammenhang in Unordnung ist, liegt auf der Hand: כאשר דבר . . . . אשר דבר könnte ja zur Not heissen: »gleichwie der Gottesmann geredet hatte, der zu ihm redete, als der König herabkam«. Aber die Übersetzung wäre gegen die Accente, und die andere Übers.: »wie der Gottesmann geredet hatte, der geredet hatte« (so nach der Masora) ist unmöglich. Man lese also כִּדְבַר für das כאשר דבר des MT. Eine andere Lösung s. bei Klost.

8, 1—6 Die Sunamitin. Dass diese Erzählung nicht von Anfang an hinter

gemacht hatte, und sagte: Brich auf und wandere mit deinen Hausgenossen aus in die Fremde, wo es auch sei, denn Jahve hat eine Hungersnot verhängt und sie 'wird' sieben Jahre lang über das Land hereinbrechen.
2 Da brach das Weib auf und that wie der Gottesmann gesagt hatte: sie wanderte mit ihren Hausgenossen aus und liess sich sieben Jahre lang im Philisterland nieder.
3 Nach Verlauf von sieben Jahren aber kam das Weib aus dem Philisterland zurück und machte sich auf den Weg, wegen ihres Hauses und ihrer Felder den König anzurufen.
4 Der König redete eben mit Gehasi, dem Diener des Gottesmannes, und sagte: Erzähle mir doch alle die Wunderthaten, die Elisa verrichtet hat!
5 Und als er dem König gerade erzählte, wie er den Toten lebendig gemacht hatte, da kam das Weib, dessen Sohn er wieder lebendig gemacht hatte und rief den König an wegen ihres Hauses und ihrer Felder. Da sprach Gehasi: Herr König, das ist das Weib und das ihr Sohn, den Elisa wiederbelebt hat!
6 Der König fragte das Weib und sie musste es ihm erzählen. Dann gab ihr der König einen Kämmerer mit und trug ihm auf: Stelle ihr alles, was ihr gehört, wieder zu, dazu den ganzen Ertrag der Felder von dem Tag an, da sie das Land verliess, bis heute!

9. Elisa und Hasael 8, 7—15.

Els] . . . . . . 7 Elisa kam nach Damaskus. Da lag der König Benhad'er' von Aram krank. Als man ihm meldete, der Gottesmann sei hergekommen,

---

Kap. 5 stand, geht aus 5 27 von selbst hervor. Überhaupt wird sie aber nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit jener Geschichte gestanden haben; vgl. das oben S. 203 Bemerkte. Ihre richtige Stelle hat sie zwischen 4 8—37, auf welches Stück sie in v. 1 zurückblickt, und 4 38ff., das sie vorbereitet.

1 וגם בא stört im jetzigen Text. Der MT würde lauten: »Jahve hat der Hungersnot gerufen, und sie ist bereits über das Land gekommen für 7 Jahre«. Natürlich erwartet man die 7 Jahre und das Land zunächst beim Verb. ויקרא. Demgemäss liest LXX wenigstens die Worte אל הארץ doppelt. Noch einen Schritt weiter geht LXX L, der noch hinter jenem Zusatz die Worte beifügt: *καὶ παρέσται ἐπὶ τὴν τῆν ἑπτὰ ἔτη*. Augenscheinlich hat LXX L hier gar keinen ihm vorliegenden Text wiedergegeben, sondern wie so manchmal giebt er sich hier als Sammler, der zwei ihm aufgestossene Lesarten zur Auswahl nebeneinander stellt. Neben וגם בא ist also auch überliefert וְיָבֹא. Ob man aber daraus mit Klost. (dem Kamph.-Kautzsch und Benz. folgen) ein וַיָּבֹא machen darf, das dann Dublette zu וגם בא und zugleich Glosse eines Spätern sein soll, ist mir zweifelhaft. Liest man nach LXX L וְיָבֹא, so passen die Worte ganz wohl in des Profeten Mund und alles, was vorher störte, fügt sich gut ein. — **3** Der Ausdruck ist etwas kurz. Voraussetzung ihrer Vorstellung beim König ist, dass ihre Güter in ihrer Abwesenheit von andern in Besitz genommen sind und diese nun sich weigern, sie wieder herauszugeben. — צעק אל hier und in v. 5 einen (um Hilfe) anrufen. — **4** Gehasi steht in vollen Ehren, sogar der König unterhält sich mit ihm — von Aussatz (Kap. 5) ist nicht die Rede.

7—15 Benhaders Ermordung. Die unvermittelte Einführung Hasaels, die uns nicht einmal sagt, wessen Sohn Hasael war oder welches Amt er bekleidete (denn dass er nicht des Königs Sohn und rechtmässiger Erbe war, kann kaum einem Zweifel unterliegen), giebt der Vermutung Raum, dass hier eine Erzählung ausgefallen bzw. gestrichen ist, die den Auftrag Jahves an Elisa, Hasael das Königtum anzukündigen, enthielt. Bei dieser Gelegenheit war Hasael dem Leser genauer vorgestellt worden.

8 gebot der König Hasael: Nimm Geschenke zu dir und gehe dem Gottesmann
entgegen und frage Jahve durch ihn, ob ich von dieser Krankheit wieder genesen werde!
9 Hasael ging ihm entgegen; er führte Geschenke mit sich, allerlei
Kostbarkeiten von Damaskus, vierzig Kamellasten. Als er hinkam, trat er vor
ihn und sprach: Dein Sohn Benhad'er', König von Aram, sendet mich zu dir
und lässt fragen: Werde ich von dieser Krankheit wieder genesen?
10 Elisa erwiderte ihm: Gehe hin und sage 'ihm': Ja du wirst wieder genesen! — aber
Jahve hat mir geoffenbart, dass er sterben muss.
11 Dabei starrte er regungslos
vor sich hin 'und entsetzte sich' aufs äusserste, und der Gottesmann weinte.
12 Hasael fragte: Weshalb weint mein Herr? Er antwortete: Weil ich voraus
weiss, welches Unheil du den Israeliten zufügen wirst: ihre festen Städte wirst
du in Brand legen, ihre jungen Männer mit dem Schwert töten, ihren Säuglingen wirst du den Kopf zerschmettern und ihren Schwangern den Leib aufschlitzen.
13 Hasael erwiderte: Was ist doch dein Knecht, der Hund, dass er

---

Weshalb jene Erzählung gestrichen wurde, können wir aus der Thatsache entnehmen, dass ein ähnlicher Befehl nach I 19 15 auch schon an Elia ergangen war. Dasselbe Interesse, das dort dazu geführt hatte, mit Rücksicht auf unsere Stelle die Ausführung des Befehles zu streichen (s. die allgem. Vorbem. zu I 19 15ff. oben S. 153), musste hier die Veranlassung geben, den Befehl zu beseitigen. So entsteht der Schein, als habe Elia die Ausführung des ihm gewordenen Auftrages lediglich an Elisa abgegeben. — Freilich könnte man gegen das hier Ausgeführte einwenden: auch in I 19 15 sei ja Hasael nicht näher beschrieben; so wenig dort ein genaueres Eingehen auf seine Person nötig sei, so wenig hier. Allein es ist nicht ausgeschlossen, dass auch dort schon zugleich mit der Beseitigung der Ausführung des Befehls auch in diesem selbst die genauen Einzelheiten, die auch dort zu erwarten waren, gestrichen worden sind. S. weiter zu v. 13 und hinter v. 15.

7 Über Benhader-Biridri s. zu I 15 18. — **8** Lässt Benhader ihn rufen, so muss demnach Elisa ein in Damaskus wohlbekannter Mann gewesen sein — was nach den Begebenheiten von Kap. 5 wohl motiviert ist. — Über Hasael s. die Vorbemerkung und die Erörterung zu v. 13. — **9** Die Kostbarkeiten oder Schätze (טוּב) von Damask erinnern natürlich daran, dass Damask die reiche, an der grossen Karawanenstrasse gelegene Handelsstadt war. — »Dein Sohn« lässt Benhader sich Elisa als dem »Vater« d. h. dem Profetenmeister gegenüber nennen; vgl. das zu 5 21 2 12 Bemerkte. Er eignet sich die Sprache der Profeten»söhne« an. — **10** לֹא = »nicht« hat vor dem Verb. חָיֹה תִחְיֶה absolut keinen Sinn. Mit vollem Recht setzt daher Qerê לוֹ = »ihm« ein. Das Ketîb will den Schein erwecken, als habe Elisa keine Unwahrheit gesagt — natürlich angesichts des folgenden Verbums ein aussichtsloses Beginnen. Elisa tritt hier mit Bewusstsein dem König als Lügenprofet gegenüber, ganz in der Weise von I 22 20ff. — **11** עמד im Hifil = »er liess sein Gesicht stille stehen«, »starrte vor sich hin« ist ein guter und bezeichnender Ausdruck für die profetische Ekstase. Während der Begegnung mit Hasael überkommt Elisa die Ekstase: in ihr sieht er, was Hasael Israel anthun wird; er wird dadurch tief erschüttert und selbst zu Thränen gerührt. Die Scene ist so hochdramatisch und zugleich so ausserordentlich, dass man sich nicht darüber aufhalten darf, dass der Bericht über sie im Stil etwas seltsam gehalten ist. So darf auch das Nachkommen des Subjekts »der Gottesmann« nicht befremden. — וַיָּשֶׂם kann nicht richtig sein; man lese mit Klost. nach I 9 8 וַיִּשֹּׁם »er entsetzte sich«. — עד בושׁ »bis zum Schämen, bis zur Beschämung« d. h. bis zum Äussersten. — **13** Der Hund ist im AT ein verachtetes Tier, daher die Bezeichnung »Hund« im ganzen Orient ein schwerer Schimpf. Wendet das Wort jemand auf sich selbst an, so kann darin nur ein Ausdruck tiefster Erniedrigung

so gewaltige Dinge thun sollte? Elisa entgegnete: Jahve hat mir dich als König über Aram geoffenbart. [14]Als er nun von Elisa weggegangen und zu seinem Herrn eingetreten war, fragte der ihn: Was hat Elisa dir gesagt? Er sprach: Er hat mir gesagt, du werdest am Leben bleiben. [15]Am folgenden Morgen aber nahm er die Bettdecke (?) tauchte sie in Wasser und breitete sie ihm über das Gesicht; so dass er den Tod fand. Und Hasael wurde König an seiner Stelle.

. . . .

---

unter den Andern gemeint sein. Es enthält eine ganz wesentliche Verstärkung der geläufigen Wendung »dein Sklave«. Vgl. II Sam 9 8, wo sogar »toter Hund« gesagt wird, wonach wohl LXX auch hier das Attribut »toter« eingesetzt hat. Diese Wendung im Zusammenhang mit der Bezeichnung des Königs als des Hasael »Herrn« (nicht etwa Vater, Oheim oder dergl.) lässt mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass Hasael lediglich einer der עֲבָדִים des Königs, nicht etwa ein Sohn oder naher Verwandter des Königs ist s. 9 11. War er der natürliche Erbe des Thrones, so sagt ihm auch Elisa nichts Besonderes, wenn er ihm kund thut, er sehe ihn als König von Aram. Dann wäre seine Thronbesteigung ja nur eine Frage der Zeit und des Elisa Offenbarung hätte sich auf die Zeit jenes Ereignisses zu beziehen. Ist aber Hasael nicht der natürliche Thronerbe, so liegt die Vermutung ausserordentlich nahe, dass des Königs Tod auf sein Thun zurückgeht, er also in Folge der ihm durch Elisa gewordenen Kunde zum Mörder seines Herrn wird; s. weiter zu v. 15. — Man beachte übrigens, dass Hasael die in v. 12 genannten Dinge nicht unter dem Gesichtspunkt besonderen Frevels, sondern lediglich unter dem des Grossen, also Rühmlichen ansieht. Kriegführung dieser Art scheint an der Tagesordnung gewesen zu sein und als heldenhaft gegolten zu haben. — **15** מַכְבֵּר kommt im AT nur hier vor und ist, da auch die Versionen wenig Hilfe bieten, von unsicherer Bedeutung. LXX hat das Wort, wie sie es in diesem Buch so manchmal bei wirklich oder vermeintlich schwierigen Worten (s. z. B. v. 9 מנחה *μααvα* und *μαvαα*) hält, einfach transcribiert in *μαχβαρ*, woraus allmählig *αχβαρ*, *χαβρα*, *αβρα*, *χαββα* u. s. w. geworden sind, wogegen Aq Sy, denen auch LXX folgt, *τὸ στρῶμα* sagen. In p bezeugt die Lesung ܡܟܒܪ; ein Scholiast noch ausdrücklich am Rande als auch bei Th stehend. P denkt mit seinem ܣܡܝܟܬܐ an einen Vorhang oder Mantel (vgl. BarHebr. bei Morgenst. S. 28 ܐܟܠܐ und ܟܣܘܬܐ). Das alles weist doch schliesslich auf dasselbe hin: ein Stück Wollzeug, das als Vorhang, Mantel oder Bettdecke, hier wohl zu dem letzteren Zwecke dienen kann.

Ist nun Hasael wirklich der Mörder des Königs gewesen? BarHebr. hat in P (nach Morgenst.) geradezu den Namen Hasael als den des Thäters gelesen, trotzdem aber einen Selbstmord oder wenigstens die Selbsttötung des Königs angenommen. Er deutet (freilich ganz willkürlich) Hasael als den Namen des Königs und fügt bei: Hasael sei dann an Stelle Hasaels König geworden, beide, der König und sein Knecht, haben nemlich Hasael geheissen. Auch in neuerer Zeit ist diese Annahme ab und zu vertreten worden (so auch Luther), als habe der König etwa in der Fieberhitze sich selbst ums Leben gebracht. Dem Wortlaute nach ist diese Deutung bei der Kürze des Ausdruckes nicht ausgeschlossen; aber der Zusammenhang macht sie nicht sehr wahrscheinlich. Die Rede Elisas und die Thatsache, dass Hasael kein legitimes Anrecht auf den Thron zu haben scheint, (s. oben zu v. 13) sprechen doch zu deutlich. — Von einer unvorsätzlichen Tötung des Königs durch Hasael (so Then. u. a.) kann vollends nicht die Rede sein. Elisa verfährt hier und bei Jehu in derselben Weise; das wird schwerlich erst durch den Erzähler so geworden sein (Benz.).

Die Elisageschichte bricht hier ab, um nur in 13 14ff. noch einen versprengten Nachtrag zu erhalten. Man vermisst neben der Einsetzung Hasaels, durch die Elisa

10. Jehoram König von Juda 8, 16—24.

16 *Im fünften Jahr des Königs Joram von Israel, des Sohnes Ahabs, [und des*
Königs Jehosafat von Juda] wurde Jehoram, der Sohn des Königs Jeho-
safat von Juda, König. 17 *Zweiunddreissig Jahre war er alt, als er*
König ward und regierte acht Jahre in Jerusalem. 18 *Er wandelte in*
den Wegen der Könige von Israel, so wie man im Hause Ahabs zu
thun pflegte — er hatte nämlich als Gemahlin eine Tochter Ahabs —,
und that, was Jahve missfiel. 19 *Aber Jahve wollte Juda nicht austilgen*
um seines Knechts David willen, gemäss dem, dass er ihm verheissen
hatte, er wolle ihm allezeit eine Leuchte geben 'vor seinem Antlitz'.
A] 20 Zu seiner Zeit fielen die Edomiter von der Oberhoheit Judas ab und

---

das Vermächtnis seines Meisters einlösen, bzw. dessen unvollendetes Lebenswerk aufnehmen (s. I 19 15ff.) soll, diejenige des Jehu. Sie folgt bekanntlich erst in Kap. 9. Der Gedanke liegt nahe, der Anfang dieser Geschichte sei lediglich der Elisageschichte entnommen. Thatsächlich ist dies aber, wie sich dort zeigen wird, nicht der Fall. Man muss somit annehmen, dass der Redaktor zu Gunsten der Jehugeschichte in Kap. 9 auch diese Darstellung von Jehus Aufkommen, die er in der Lebensbeschreibung des Elisa fand, gestrichen hat. Inhaltlich mögen sie ohnehin nahe verwandt gewesen sein.

16—24 Jehoram von Juda. Hier ergreift nach langem Schweigen der Redaktor wieder das Wort. Jehoram und sein Sohn Ahasja sind noch Zeitgenossen Elisas, deshalb werden sie hier im unmittelbaren Anschluss an die Elisageschichte abgehandelt.

16 יהורם mit der nicht zusammengezogenen Form wird hier offenbar gesagt, um den judäischen König von dem gleichnamigen israelitischen Herrscher, der יורם geschrieben wird, zu unterscheiden. Das Übliche wird wohl die kürzere Form gewesen sein, wie denn auch für den judäischen König in v. 21. 23. 24 gelegentlich Joram gesagt wird. — Die Worte ויהושפט מלך יהודה können nur durch Irrtum des Schreibers vom Ende des Verses hierher gekommen sein, denn sie geben hier schlechterdings keinen Sinn. Nach I 22 42 hat Josafat 25 Jahre regiert; sein fünftes Jahr hat also hier nichts zu thun; überhaupt aber passt sein Name nur das einemal ins Schema. — **19** Der Ausdruck in v. b entspricht demjenigen in I 11 36, nur dass dort für das ולבניו unseres Textes לפני steht. LXX B hat keines von beiden, doch ist sicher eines der beiden Worte dagestanden, und zwar passt stilistisch und sachlich besser »vor ihm«. Lies also לְפָנָיו. Der Fehler ist dann auch in die Chronik (II 21 7) eingedrungen, ob schon unmittelbar aus unserem Texte oder erst nachträglich auf Veranlassung des hier entstandenen Schreibfehlers, lässt sich nicht mehr bestimmen. — Über die Leuchte vgl. oben bei I 11 36.

20—22 Der Abfall Edoms. Edom war noch unter Josafat Vasallenstaat Judas gewesen, und als solcher zur Heeresfolge gegen Moab verpflichtet; s. zu 3 9. Die Niederlage der vereinigten Israeliten und Judäer im Moabiterland (Kap. 3) hat natürlich auch dazu beigetragen, das Joch der Edomiter Juda gegenüber zu lockern. Vgl. schon den Umstand, dass nach 3 26 die Moabiter ihren entscheidenden Ausfall gerade in der Richtung auf die Linien der offenbar damals schon Juda nicht mehr ganz sicheren Edomiter hin richten. Der wirkliche Abfall vom judäischen Joche erfolgt aber, wie unsere Stelle zeigt, erst nach Josafats Tode. Es scheint also, dass es diesem doch gelungen ist, seine Vasallen noch eine Weile in Schranken zu halten. — Nach I 22 48f. besass Edom in der Zeit Josafats keinen König, sondern nur einen judäischen Statthalter; das entspricht der vollkommenen Abhängigkeit, in der sich Edom Juda gegenüber befindet.

stellten einen König an ihre Spitze. [21]Joram zog nach Sair mit sämtlichen Kriegswagen. . . . . Aber er machte sich des Nachts auf und schlug (sich durch) die Edomiter, die ihn umzingelt hatten, wobei die Obersten über die Kriegswagen ⌜mit ihm⌝ waren, und das Heer floh nach Hause. [22]So fiel Edom von Judas Oberhoheit ab bis zum heutigen Tag. Damals fiel (auch) Libna ab. Zu jener Zeit . . . . . .

Auf der andern Seite ist es ganz jener Notiz gemäss, dass Edom sich jetzt einen König wählt. Eben deshalb kann aber auch der Ausdruck »König« in 3 9. 26 nur auf ungenauer Information des Verfassers beruhen. — Als Quelle der Notiz wird man diejenige von I 22 48, also wohl A, ansetzen dürfen. Die Zeitbestimmung in v. 22 »bis heute« kann dagegen nichts beweisen. Wenn die Dinge seiner Regierung am Ende derselben, also etwa im ersten Jahr seines Nachfolgers zusammengefasst wurden, konnte man einen derartigen Ausdruck wohl gebrauchen; ebenso auch das בימיו.

20 S. vorhin. — 21 צָעִירָה weist auf einen Ort Ṣāîr, dessen Lage freilich heute nicht mehr festzustellen ist. Dass wie H meint, darin Seir, das Edomitergebirge stecke (so auch Then. u. a.) ist kaum anzunehmen, schon weil diese Ortsbestimmung viel zu vag wäre. Besser ist die Konjektur Ṣoar, so Ewald u. a., aber mit Recht macht Buhl, Edomiter S. 65 hiegegen auf die LXX mit ihrem *Σειωϱ, Σιωϱ* u. s. w. aufmerksam, da Ṣoar dort durch *Σηγωϱ, Σιγωϱ* wiedergegeben wird, so dass dessen צ dem arabischen غ entspricht, wogegen in Sair ein ع steckt. Gegen die Annahme von Conder, es sei der Pass ez-Zuwêret im Südwesten des Toten Meeres gemeint, s. ebenda. — v. 21 b enthält nun entweder eine augenscheinliche Textverderbnis, oder aber — was fast wahrscheinlicher ist — eine von Anfang an beabsichtigte Unklarheit, deren Grund aber noch deutlich zu durchschauen ist. Durch 22 a nemlich ist das Ergebnis des Krieges mit aller erwünschten Deutlichkeit festgelegt. Es bleibt bei Edoms Abfall, Jorams Zug ist also erfolglos, und natürlich hat Joram seine Expedition nicht freiwillig aufgegeben, sondern in Folge einer Niederlage, die ihn zum Rückzug nötigt. Liess sich nun freilich auch die Thatsache der Selbständigkeit Edoms selbst in einer officiellen Urkunde nicht bestreiten, so sollte doch die voraufgegangene Niederlage so schonend als möglich mitgeteilt, bezw. es sollte über sie so flüchtig als möglich weggegangen werden. Demgemäss ist sie hier so erzählt, dass sie in der That wie ein Sieg aussieht, dessen Erfolg leider nur nicht den Erwartungen entsprach, da es bei Edoms Unabhängigkeit blieb. Das Verb. הכה »schlagen« ist sonst vom siegreichen Krieger gebraucht, demgemäss denkt der Leser unwillkürlich bei den Schlussworten des Verses an die Flucht des Feindes. Nur V. 22 belehrt uns, dass es sich doch wohl um die Flucht der Judäer handelt, ויכה hier also nicht »schlagen«, sondern wie auch סביב andeutet, »sich durchschlagen« bedeutet, oder wenigstens diesem Begriffe entspricht. Der Sachverhalt ist demnach deutlich der, dass Joram von den Feinden umzingelt wird und sich mit knapper Not durch die feindlichen Reihen durchschlagen kann, sodann aber mit den Seinen die eiligste Flucht antritt. Bei diesem Sachverhalte muss natürlich auch in v. 21 b vor ויהי, sei es thatsächlich, sei es dem Sinne nach, eine Lücke angenommen werden. Denn eine Mitteilung über das Faktum der Umzingelung konnte eigentlich nicht entbehrt werden. Es ist aber nach dem oben Bemerkten nicht ausgeschlossen, dass es sich hier nicht mehr um eine textkritische Frage im engeren Sinn handelt, sondern dass der Text schon von Anfang an und mit guter Absicht diese wenig durchsichtige und deshalb missverständliche Gestalt an sich hatte. — Da übrigens die vorher (in 21 a) genannten Wagen diejenigen Jorams sind, so werden auch hier die Wagen-Obersten auf Israels, nicht auf Edoms Seite zu suchen sein; man lese also hier in 21 b 'וְאִתּוֹ שָׂרֵי הָר. Hier mag eine nachträgliche Änderung des ursprünglichen Textes, im Sinne der eben besprochenen Tendenz desselben, vorliegen. — 22 Über die Lage von Libna s. zu 19 8. Dass der Ort

*23 Die übrige Geschichte Jorams und alle seine Thaten, das ist ja
schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. 24 Und
Joram legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern in der
Davidsstadt begraben, und sein Sohn Ahasjahu wurde an seiner Stelle
König.*

11. Ahasjahu von Juda. Krieg mit Hasael 8, 25—29.

*25 Im zwölften Jahr des Königs Joram, des Sohnes Ahabs, von Israel
wurde Ahasjahu, der Sohn des Königs Jehoram von Juda, König.
26 Zweiundzwanzig Jahre war Ahasjahu alt, als er König ward und er
regierte ein Jahr zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Ataljahu, Enkeltochter Omris, des Königs von Israel. 27 Er wandelte auf dem Weg*

---

eine gewisse strategische Bedeutung hatte, geht aus dem Umstande hervor, dass sich in 19 8 Sanherib um seinen Besitz bemüht. Nach unserer Stelle muss Libna jedenfalls ausserhalb Juda gelegen haben und von nichtisraelitischer Bevölkerung besiedelt gewesen sein, sonst könnte nicht wohl von seinem Abfall die Rede sein. Da es in Kap. 19 mit Lakis in Zusammenhang gebracht wird, ist anzunehmen, dass Libna auf philistäischem Gebiete, bezw. an der Grenze desselben, lag und demgemäss bei der Schwäche Judas unter Joram von den Philistern in Besitz genommen wurde. — בעת ההיא fällt nach אז auf; da man einen solchen Pleonasmus dem Schriftsteller kaum zutrauen darf, wird anzunehmen sein, mit ב' ה' habe eine neue Episode der Geschichte Jorams — vielleicht ein neues Unglück — mitgeteilt werden sollen, die aber abgebrochen ist.

23. 24 ist der Abschluss durch Rd. — Die Chronik weiss noch von einem Einfall der Philister, der zu dem Abfall Libnas recht wohl stimmen würde, zu erzählen, ebenso von einem drohenden Schreiben Elisas an Joram, sowie von seiner Erkrankung (II 21).

25—27 Ahasja von Juda. Seltsamerweise wird der Synchronismus in 9 29 in den Text eingesprengt noch einmal mitgeteilt, aber so, dass Ahasja im 11. Jahr Jorams an die Regierung kommt. LXX L hat hier ebenfalls das 12. Jahr. Woher die Differenz kommt, lässt sich leicht erkennen, sobald man die verschiedenartige Rechenweise bedenkt. Ahasja von Juda und Joram von Israel sind gleichzeitig ums Leben gekommen. Joram regiert 12, Ahasja 1 Jahr: also muss nach der üblichen, sozusagen bei R officiellen Rechenweise, welche das letzte Jahr eines Königs ihm selbst noch anrechnet, und es dem ersten des folgenden gleichsetzt, auch Ahasja im 12. Jahr Jorams an die Regierung gekommen sein. Dadurch erhält er von selbst sein volles Jahr, vgl. I 15 1. 9. 25. 33. Nach einer andern, logisch durchaus korrekten Berechnung, die aber eben nicht die gewöhnliche ist, konnte man auch auf das 11. Jahr Jorams als Jahr von Ahasjas Regierungsantritt geführt werden. Der Berechner hält daran fest, dass Ahasja 1 Jahr regiert hat. Von Joram sind ihm 12 Jahre bekannt — also muss Ahasja ein Jahr vor Jorams Tode, somit in dessen 11. Jahre zur Regierung gekommen sein. Das ist die naivere, weniger durch ein System, als durch die natürliche Reflexion geleitete Erwägung. Sie wird die ältere sein. Denn auch hier, wie bei Ahab und Omri (s. oben zu I 16) können die verschiedenen Angaben unmöglich von demselben Verfasser herrühren. Wir haben somit hier eine weitere Spur davon, dass gewisse Anläufe zur Herstellung eines Synchronismus auch schon vor dem jetzt das Königsbuch beherrschenden Synchronismus gemacht worden sind. — 26 Zu בַּת = Enkelin (hier zweifellos) vgl. auch I 15 2. — Über den Namen Atalja s. zu 11 1.

des Ahabhauses und that, was Jahve missfiel, wie das Haus Ahabs: er war nemlich dem Ahabhause verschwägert. 28 *Er zog mit Joram, dem Sohn Ahabs, in den Krieg gegen den König Hasael von Aram bei Ramot in Gilead. Aber die Aramäer verwundeten Joram.* 29 *Da kehrte der König Joram zurück, um sich in Jesreel von den Wunden heilen zu lassen, die ihm die Aramäer bei Rama, als er gegen den König Hasael von Aram Krieg führte, geschlagen hätten. Aber der König Ahasjahu von Juda, der Sohn Jehorams, kam herab, Joram, den Sohn Ahabs, in Jesreel zu besuchen, weil er krank lag.*

---

28. 29 Sein Krieg mit Hasael. Dass das Bisherige über Hasael dem Schema des Rd angehörte, bedarf keines Beweises. Hingegen kann sich fragen, wie es sich mit dieser über das Schema hinausgehenden Notiz verhalte. Eine Vergleichung mit der Parallele in 9 14. 15 zeigt, dass unser Abschnitt eine Nachricht bietet, die über das dort Gesagte hinausgeht, nemlich dass Ahasja mit Joram in den Krieg bei Ramot zog. Diese Notiz ruht aber schwerlich auf alter Überlieferung. Erstens lag, wie Kap. 9 1ff. zeigt, Jehu — also wohl auch Joram — nicht »bei« oder »vor« Ramot, was das בְּרָמוֹת hier allein heissen kann, sondern in Ramot selbst. Die Notiz müsste also sagen, dass Ahasja nach Ramot gezogen sei, und das hiesse hebräisch רָמֹתָה. Sodann aber fällt es in hohem Masse auf, dass die Erzählung selbst in Kap. 9 von der Anwesenheit Ahasjas auf dem Kriegsschauplatz gar nichts erwähnt. War er mit anwesend gewesen, so war es der Mühe wert, seiner Erwähnung zu thun. Vor allem aber macht die Nachricht, dass Ahasja (nach Jesreel) herab gekommen sei, Joram zu besuchen, sowohl hier in v. 29b als besonders in 9 16 ganz und gar den Eindruck, als wäre Ahasja nicht aus Ramot, sondern aus Jerusalem gekommen. ירד ist der eigentliche Term. techn. jedes Kommens von Jerusalem her, denn nach jeder Richtung hin muss erst eine der Höhen, auf denen Jerusalem liegt, verlassen werden, um die Strasse zu gewinnen (vgl. 10 13). Auch vom militärischen Gesichtspunkt aus ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass, wenn der eine Oberbefehlshaber dem Heere fern bleiben musste, der König des verbündeten Heeres — selbst wenn er in einer gewissen Abhängigkeit von jenem gestanden haben sollte — es ebenfalls verliess. Geradezu ausgeschlossen scheint dies aber, wenn — wofür manches spricht (s. zu 9 17) — Joram schon bei seinem Abgang vom Heere Jehu nicht ohne Besorgnis allein bei den Truppen zurückliess. Wäre Ahasja anwesend gewesen, so hätte Joram ihn sicher veranlasst, seinen Posten als Vertreter seines Schwagers jetzt nicht zu verlassen. — Alles das spricht dafür, dass Joram allein in Ramot gewesen war und dass die Notiz von Ahasjas Anwesenheit in Ramot auf blosser Vermutung des Verf. ruht. In diesem Fall aber ist unser Verf. kein Zeitgenosse und seine Notiz nicht aus alter Quelle geschöpft. Hieran ändert auch die Thatsache nichts, dass LXX L in 10 40ff. die Nachricht ebenfalls mitteilt, Ahasja sei mit Joram in den Krieg gezogen. Sie ist einfach aus unserer Stelle entnommen.

28 Über Ramot Gilead s. zu I 4 13 22 3. Bemerkenswert ist, dass die Stadt hier in v. 29 gelegentlich auch Rama im Singul. heisst. Das würde dazu stimmen, dass sie auch in LXX nebenher *Ρεμμαϑ* (z. B. I 22 3) genannt wird, sowie besonders dass auch der hebräische Name Ramat Mizpeh Jos 13 26 auf denselben Ort hinweist. Schumacher in Mitteil. u. Nachr. d. DPV 1897, 66 will den Ort in El-Manâra suchen.

E. Die Revolution und die Thaten Jehus. Kap. 9 und 10.

1. Jehu empört sich. 9, 1—29.

E] . . . . . 9 [1]Der Profet Elisa rief einen der Profetenjünger zu sich und gebot ihm: Gürte deine Lenden, nimm diese Ölflasche mit und gehe nach Ramot

---

Vorbemerkung über Kap. 9, 1—10, 27

Hier beginnt wieder ein neues grösseres Erzählungsstück, das verglichen mit den unmittelbar vorhergehenden und den unmittelbar folgenden eine selbständige Stellung einnimmt: die Geschichte der Thronerhebung Jehus 9 1—10 27.

Die formellen Vorzüge dieser Erzählung springen deutlich in die Augen. Es zeichnet sich aus durch ungewöhnliche Lebhaftigkeit der Schilderung und durch eine mehrfach fast überraschende Anschaulichkeit der Darstellung. Einzelnes ist geradezu von dramatischer Lebendigkeit, so dass man sieht, dass dem Verfasser in hohem Masse die Kunst, das Interesse des Lesers zu fesseln, zu Gebote steht.

Die Hauptfrage für uns ist aber, ob und in welcher Weise wir im Stande sind, die Herkunft des Stückes genauer zu bestimmen. Meist wird dasselbe als Fortsetzung der efraimitischen Kriegsgeschichte von I 20. 22 angesehen, aber so, dass 10 12—16 eine Einschaltung aus einer andern, dieselben Hergänge erzählenden Urkunde darstellen (so Stade ZATW 1895, 275ff.; GHbr II 186f.). Kuenen hat ausserdem auch gegen 10 17ff. Bedenken geäussert (Einleit. § 25 No. 14), während Benzinger 9 1—13 der Elisageschichte, das Übrige aber einer selbständigen Jehugeschichte zuweisen will (ausser 9 15 und 10 12—16, sowie Zusätzen des Redaktors).

Es ist hieraus ersichtlich, dass zunächst die Frage nach der Einheitlichkeit unserer Erzählung einer Untersuchung bedarf. In der That scheinen mir weder die von Stade und Kuenen noch besonders die von Benzinger angeführten Gründe für die Ausscheidung einzelner Stücke massgebend. Was die ersteren anlangt, so ruhen sie auf einer Verwechselung sachlicher Schwierigkeiten mit litterarischer Verschiedenheit. Aber daraus, dass wir uns den Hergang im weiteren Verlaufe der Erzählung nicht ebenso leicht vorstellen können, wie vorher, folgt noch nicht, dass später ein anderer Verfasser eingegriffen habe (s. weiter zu v. 12—14 u. 15f.). Und was weiter die Hypothese angeht, 9 1—13 stamme aus der Geschichte Elisas und sei nur vom Redaktor hierher gesetzt, so sprechen gegen sie viele und entscheidende Gründe. Es ist ja wahr, dass der heutige Zusammenhang der Elisageschichte den Bericht über die Salbung Jehus vermissen lässt. Aber daraus folgt nicht, dass dieser Bericht der Elisageschichte angehöre (s. oben S. 223). Es fehlt vor allem an den nötigen Unterlagen für die Annahme, dass 9 1—13 nicht mit 9 14ff. zusammen gehöre. Wie es sich mit 9 14f. selbst verhält, mag unten (S. 230f.) nachgesehen werden. Aber dass die ganze Jehugeschichte ursprünglich erst mit 9 14 (als reine Profangeschichte) begonnen habe, ist schon um deswillen nicht anzunehmen, weil der weitere Verlauf der Erzählung den engen Zusammenhang der von Jehu begonnenen Bewegung mit der religiösen, die Profeten bewegenden Angelegenheit immer deutlicher ins Licht stellt. Andererseits ist gerade die Zugehörigkeit von 9 1—13 zur Elisageschichte wegen der abfälligen Beurteilung, die den Nebîîm hier zu Teil wird, besonders wenig wahrscheinlich (s. unten zu v. 11) — ganz abgesehen von der formellen Verschiedenheit der beiden Erzählungen. Damit ist nun freilich auch die weitere Möglichkeit — die ja auch gedacht werden könnte und die jedenfalls den Vorzug der Konsequenz für sich hätte — ausgeschlossen: dass nemlich die ganze Erzählung, nicht bloss 9 1—13, der Elisageschichte angehöre. So sehr sich dieselbe bei der steten Berufung auf

in Gilead. [2] Bist du dort angekommen, so sieh dich nach Jehu, dem Sohn Jeho-

---

den Spruch des Elia und auf die Sünde Ahabs empfehlen könnte, sowenig ist sie unter Berücksichtigung der übrigen in Betracht kommenden Umstände haltbar.

Hat sich nun bisher die Einheitlichkeit unserer Erzählung als das Wahrscheinlichste erwiesen, so muss die Frage nach ihrer Herkunft aufs neue an uns herantreten. Dass unser Stück nicht der Elisageschichte angehörte, ist eben ausgeführt. Man wird immer wieder darauf zurückkommen müssen, dass Ton und Haltung desselben in vielen Stücken der Erzählung über Ahabs Ende am nächsten stehen. Die Art und Weise wie über die Profeten geredet wird, jene, man möchte sagen: ganz profane, weltliche Art, ihr Thun und das Urteil über sie zu berichten, verbindet immer wieder I Reg 20. 22 und II 9. 10. So hätte man im Kreise des Elisa selbst nicht gesprochen. Es darf auch der Ausdruck חדר בחדר I 2030 2225 II 92 wenigstens als beachtenswert erwähnt werden. Nun scheint freilich das Bedenken entgegenzustehen, dass I 20. 22 mit einer gewissen Bewunderung von Ahab redet (s. oben S. 163), während II 9. 10 die Ausrottung seines Hauses schildert, und zwar als die Erfüllung der Verheissung Elias. Aber es ist sehr die Frage, ob beide Gesichtspunkte sich ausschliessen. Offenbar hat Elias Profetie gegen Ahab thatsächlich bestanden und offenbar hat Jehu sich, und zwar auf Veranlassung Elisas, als das Werkzeug ihrer Vollstreckung gefühlt und geberdet. Das bringt der Erzähler zum Ausdruck, wie mir scheint viel mehr in objektiver Darlegung des Geschehenen als mit besonderem »Wohlgefallen« (Benz.). Im Gegenteil: die genaue Aufzählung und grelle Beleuchtung (s. bes. II 109), ja vielleicht sogar eine gewisse Vergrösserung der Unthaten (s. zu 1012ff. 15ff. 17ff.) Jehus lassen sein Urteil, und damit das Gegenteil von »Wohlgefallen« deutlich durchblicken.

Der Verf. hat jedenfalls sehr bald nach den Ereignissen geschrieben. Dass er kein unmittelbarer Parteigänger Jehus ist, lässt sich kaum bezweifeln. Eher könnte er geradezu ein Freund des Ahabhauses sein, der die Thaten Jehus in das möglichst ungünstige Licht stellt, ja sich nicht scheut, gewisse Dinge, die Jehu nur nachgesagt wurden (wie den judäischen Prinzenmord), neben den wirklichen Thatsachen mit zu erzählen. Unser Stück bildet die Fortsetzung und den Abschluss jenes efraimitischen Erzählungsbuches (E), das uns über König Ahabs Glück und Ende berichtete und das hier auch vollends den Untergang seiner Dynastie mitteilt.

Kap. 9, 1—15a. Jehu zum König gesalbt. Über die richtige Abteilung s. vorhin.

1 Der Name Jehu (יֵהוּא) lässt im Hebräischen nur dann eine zureichende Erklärung zu, wenn er als theophorer Name gefasst werden darf. In diesem Falle müsste in der ersten Silbe Jē der Gottesname Jahve stecken und der Name Jehu würde bedeuten »Jahve ist es« = Jahve ist Gott. Wahrscheinlich verhält es sich so. Die Assyrer, denen Jehu nach den Inschriften Salmanassars II. wohl bekannt ist, nennen ihn Ja'ûa, sie haben also wohl in der ersten Silbe den israelitischen Gottesnamen erkannt. Da Jahve im Anlaut von Eigennamen sonst nicht Jē—, sondern Jehô— oder Jô— lautet (J[eh]ônatan u. s. w.), so wäre somit eine Umbildung aus ursprünglichem Jôhû zu Jēhû anzunehmen. Eine solche hat aber nach hebräischen Sprachgesetzen nichts gegen sich (vgl. rîšôn für rôšôn, hîṣôn für hûṣôn, weil von rôš und hûṣ herkommend, sodann Jēšûaʿ für Jôšûaʿ u. a., vgl. auch zu 34). — Von Interesse ist weiterhin an diesem Namen, dass er in Aššur dreisilbig, bezw. in zweiter Silbe noch mit nachgeschlagenem A-Laut gehört wird. Erinnert man sich dessen, dass hebräischem hû = er altsemitisches hûâ entspricht, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier einen Rest jenes alten A-lautes besitzen. Ja man kann vielleicht noch einen Schritt weiter gehen. Andere auf langen Vokal auslautende Fremdnamen werden sonst getreu mit langem Auslaute belassen (Jappû—Jafô u. s. w.); wird hier eine Ausnahme gemacht, so scheint sie den Beweis dafür zu liefern, dass das A am Ende in Assur nicht willkürlich zugesetzt, sondern

safats, des Sohns Nimsis um, und bist du zu ihm gelangt, so heisse ihn aus
dem Kreis seiner Genossen aufstehen und führe ihn in das hinterste Gemach.
[3] Dann nimm die Ölflasche, giesse sie über seinem Haupte aus und sprich: So
spricht Jahve: Ich salbe dich hiemit zum König über Israel! Darauf mache
die Thür auf und suche unverzüglich das Weite! [4] Der junge Mann, des Profeten
'Diener', ging nach Ramot in Gilead. [5] Als er hinkam, sassen die Obersten
der Truppen eben beisammen. Er sprach: Ich habe ein Wort an dich,
Oberst! Jehu fragte: An wen von uns allen? Er erwiderte: An dich, Oberst!
[6] Da erhob er sich und ging ins Haus hinein; er aber goss ihm das Öl aufs
Haupt und sagte zu ihm: So spricht Jahve, der Gott Israels: Hiemit salbe ich
dich zum König über Jahves Volk, über Israel! [7] *Du sollst das Haus
Ahabs, deines Herrn, 'ausrotten', damit ich das Blut meiner Knechte,
der Profeten, und das Blut aller Knechte Jahves an Isebel räche.* [8] *Das
ganze Haus Ahabs muss zu Grunde gehen und ich rotte von Ahab aus,
was überhaupt an die Wand pisst, Unmündige und Mündige in Israel,*

---

von den Assyrern in Israel thatsächlich noch gehört wurde. Man hat also in Jehus Zeit mindestens in diesem Namen, vielleicht aber überhaupt in dem Pronomen הוא (und היא), noch das alte A am Schlusse (also הוּאַ oder הָאַ) noch gesprochen.

Auf assyrischen Inschriften wird Jehu zweimal, beidemal durch Salmanassar II. (860—825) genannt. Beidemale rühmt sich Salmanassar, den Tribut Jehus in Empfang genommen zu haben. S. KAT 208 ff.; über den geschichtlichen Zusammenhang GHebr. II 246 ff.

1 Über die Profetenschüler s. zu 2_{3}ff.; über Ramot zu I 4_{13} 22_{3} u. II 8_{28}. — 2 Jehu heisst hier Sohn Josafats und Enkel Nimsis, in I 19_{16} sowie unten in v. 20 Sohn Nimsis. Vielleicht war sein Grossvater Nimsi derjenige, der das vorher unbekannte Geschlecht zu einer gewissen Bedeutung erhob, so dass seine Nachkommen gerne gerade nach ihm genannt wurden bzw. sich nannten, vgl. die Rekabiten oder oben in 8_{26} bat Omri. — Wie v. 14 zeigt, handelt es sich übrigens nicht um eine Belagerung Ramots; die Stadt ist im Besitz Israels und Jehu ist der Kommandant der dort liegenden Truppen als Vertreter des kranken Königs. Demnach muss die Stadt nach Ahabs Tode doch von den Israeliten erobert worden sein. — חדר בחדר hier wie I 20_{30} 22_{25}; s. darüber oben in der Vorbemerkg. — 4 הנער הנער הנביא lässt sich nicht übersetzen. Schon das doppelte נער das einemal Jüngling, das andremal Diener bedeutend, kann nicht wohl ursprünglich sein, sondern bekundet eine Glosse. Wahrscheinlich sollte נער הנביא die Erklärung zu הנער sein, aus Versehen wurde aus dem נער ein zweites הנער.

Die Verse **7—10** a enthalten eine längere Anrede des Profetenjüngers an Jehu, während ihm der ausdrückliche Befehl geworden war, nur das Allernötigste zu sprechen und dann ungesäumt das Weite zu suchen. So entsprach es dem Gebahren der Nebîîm. Diesem strikten Befehl des Meisters entspricht die Anrede an Jehu im heutigen Texte nicht, hingegen ist ihm Genüge geleistet, wenn sich an v. 6 unmittelbar des Boten Weggang v. 10b anschliesst. Dies wird dem wahren Sachverhalt entsprechen. Denn was der Naar ausser dem ihm direkt Befohlenen sagt, berührt sich dazu fast wörtlich mit I 21_{20}bff.; vgl. auch 14_{10}f. Die Verse stammen demnach von Rd. Auch hatte der Naar gar nicht nötig, Jehu den Befehl zur Ausrottung des Ahabhauses ausführlich zu geben; war Jehu zum König gesalbt, so ergab sich das Weitere von selbst.

7 Statt והכיתה ist nach LXX und II Chr 22_{7} besser zu lesen וְהִכְרַתָּה. — Über die eigentümlichen Wendungen in v. **8** siehe zu I 14_{10}f.

9 *und mache das Haus Ahabs gleich dem Hause Jerobeams, des Sohns
Nebats, und gleich dem Haus Baesas, des Sohns Ahias.* 10 *Isebel aber
sollen die Hunde auf dem Gefilde von Jesreel fressen, und niemand soll
sie begraben!* Darauf öffnete er die Thür und suchte das Weite.

11 Als nun Jehu zu den Dienern seines Herrn herauskam, 'fragten' sie
ihn: Wie steht's? weshalb ist dieser Verrückte zu dir gekommen? Er gab ihnen
zur Antwort: Ihr kennt ja den Mann und sein Gerede. 12 Aber sie riefen: Er-
logen! du musst es uns sagen! Da sprach er: So und so hat er zu mir geredet
und gesagt: So spricht Jahve: Hiemit salbe ich dich zum König über Israel!
13 Nun nahmen sie eilends ein jeder sein Gewand und legten es ihm zu Füssen
auf die blosse Treppe (?), stiessen in die Posaune und riefen: Jehu ist König ge-
worden!

14 So ging Jehu, der Sohn Jehosafats, des Sohns Nimsis, eine Verschwörung
gegen Joram ein.

Joram aber hatte mit ganz Israel Ramot in Gilead gegen den König
Hasael von Aram verteidigt; 15 dann aber war der König Jehoram zurück-
gekehrt, um sich in Jesreel von den Wunden heilen zu lassen, die ihm die
Aramäer im Krieg gegen den König Hasael von Aram geschlagen hatten.

---

11 LXX liest für ויאמר *καὶ εἶπον*, was das Richtige sein muss. — »Dieser Verrückte« (מְשֻׁגָּע) nennen die Obersten verächtlich den Nabî. Die Erscheinungen der Verzückung, die sich bei der Nebîîm dieses Zeitalters wie des früheren (vgl. I Sam 10_{10} 19_{18}ff.) noch häufig zeigen (s. I Reg 18_{29} II 3_{15}), sind äusserlich von dem Gebahren Verrückter wenig zu unterscheiden, wozu noch kommt, dass dem ganzen Altertum und so auch noch dem modernen Orient der Wahnsinnige als homo sacer, von einer Gottheit ergriffen, gilt. Die Worte zeigen übrigens, dass der Stand der Nebîîm, eben um dieses Gebahrens willen, trotz allen Ansehens, das einzelnen Meistern, wie vor allem dem Elias gezollt wird, nicht ungeteilte Achtung im Volke genoss. Eine gewisse mitleidige Geringschätzung der sonderbaren Schwärmer spricht sich in den Worten der Offiziere sowohl als in der Erwiderung Jehus deutlich aus. Das spricht mehr als alles Andere gegen eine im engeren Sinn profetische Quelle (s. die Vorbemerkg.). — שִׂיחַ ist als »Rede« gesichert Ps 104_{34} JSir 44_{4}; es wird also auch hier wohl so gefasst werden dürfen, da ohnehin der Zusammenhang keine andere Erklärung zulässt (Aq Sy *ὁμιλίαν*). — **13** Die Huldigung vollzieht sich so, dass die Jehus Stab bildenden Offiziere ihre Kleider vor ihm ausbreiten und sie ihm zu Füssen legen (Mt 21_{8}). Woher die »Stufen« kommen ist nicht klar; es scheint, dass Jehu auf einen erhabenen Standort gedacht ist, etwa am obern Ende einer Freitreppe seines Hauses oder einer Tribüne, die für ihn hergerichtet ist. Die Erzählung ist hier überhaupt recht kurz. Ausserdem ist גֶּרֶם wenig klar. Die Bedeutung »Knochen«, die das Wort sonst hat, liesse allenfalls an das Gerüst der Treppe denken: die Treppe ist unbekleidet, aber um den neuen König zu empfangen, wird sie mit Tüchern belegt. Nach G-B würde ג' in der Weise von עֶצֶם = selbst zu fassen sein; also etwa: auf die Stufen selbst, unmittelbar auf die Stufen, was sich dann mit der vorigen Deutung im Wesentlichen deckt.

14—15 a fassen in 14a kurz das Ergebnis des Bisherigen zusammen: mit dem bisher Erzählten ist die Empörung gegen Joram zur That geworden, um dann den weitern Gang der Dinge durch eine eingeschaltete Notiz zu begründen. Dass 14b. 15a ursprünglichere Arbeit ist als 8_{28}f. ist bei diesen Versen gezeigt. In diesem Falle ist aber kein Grund an der Zusammengehörigkeit unserer Verse 14b. 15a mit dem Vorher-

Jehu aber sprach: Wenn es euch recht ist, so soll niemand aus der Stadt entrinnen dürfen, um eine Meldung nach Jesreel zu bringen. [16]Dann bestieg Jehu seinen Wagen und fuhr nach Jesreel, dort lag nemlich Joram, und der König Ahasja von Juda war hinabgekommen, Joram zu besuchen. [17]Auf dem Thurm zu Jesreel stand der Wächter; als er nun bei Jehus Herankommen die Staubwolke um ihn erblickte, rief er: Ich sehe eine Staubwolke 'von Menschen'! Jehoram befahl: Man nehme einen Berittenen und schicke ihn ihnen entgegen,

---

gehenden und Folgenden zu zweifeln. Nur muss man annehmen, dass der Bearbeiter, als er Kap. 9 und 10 aus ihrem grösseren Zusammenhange nahm und hier eintrug, diese Verse, die er in derselben Quelle an etwas anderer (früherer) Stelle vorfand, dort weggenommen und hier eingetragen habe, da er sie zum Verständnis von Kap. 9. 10 notwendig bedurfte. Denn dem Inhalt nach liegt das hier Erzählte (ebenso 16 b) vor den Ereignissen von Kap. 9 und 10. S. weiter zu 15 b ff. — היה שֹׁמֵר בְּר' »er hatte die Wache gehalten in Ramot« d. h. er hatte Ramot (und das zugehörige Gilead von Ramot aus) verteidigt gegenüber den Angriffen Hasaels; s. zu v. 3. Das zeigt deutlich die Lage der Dinge: Ramot ist nach Ahabs Tode trotz des unglücklichen Ausgangs jener Schlacht früher oder später in die Hände Israels gekommen. Hasael aber sucht es nach seiner Thronbesteigung wieder an Syrien zu bringen und bedrängt die Stadt und ohne Zweifel das umliegende Gebiet. Joram selbst zieht an der Spitze eines Heeres gegen ihn, setzt sich in Ramot fest und hält mit seinem Heere die Stadt gegen die Angriffe Hasaels. Nach seiner Verwundung und Abreise übernimmt Jehu den Oberbefehl und diesen Augenblick hat Elisa dazu ausersehen, Jehus Empörung in die Wege zu leiten. Dass Jehu selbst von Elisas Botschaft so überrascht gewesen sei, wie es nach seinem Gebahren in unsrer Erzählung den Anschein hat, werden wir kaum glauben wollen — um so weniger als selbst der König nicht ganz ohne eine schlimme Ahnung dessen ist, was Jehu vorhat (s. zu v. 17). — Dass auch Ahasja an dem Kriege teilnahm ist hier nicht gesagt, auch nicht sehr wahrscheinlich (s. zu 8 28).

15 b—28 Jehu ermordet Joram und Ahasja. Dieser Abschnitt giebt eine einheitliche, in sich geschlossene Darstellung des weiteren Hergangs. Nur in v. 16 stört die Notiz, dass Joram in Jesreel anwesend war, da wir diese Thatsache schon aus v. 15 wissen. Diese Doppelheit zeigt deutlich (s. oben), dass in der That v. 14 b. 15 a an ihrer jetzigen Stelle nicht ursprünglich sind.

15 b Hinter נפשכם liest LXX noch ein עִמִּי (μετ' ἐμοῦ); dann würde Jehu sagen: wenn ihr so gesinnt seid wie ich, denket wie ich. — 16 Ist Ramot = Dschalʿud (s. zu I 4 13), so erforderte die Reise nach Jesreel immerhin eine Fahrt von 50—60 Kilometern Weges. Über die Frage: »woher Ahasja kommt, s. zu 8 28 f. — 17 שִׁפְעַת אֲנִי kann wegen des stat. constr. nicht ursprünglich sein; man lese mit mehreren Neueren ש' אנשים. Übrigens ist die Bedeutung von שפעה nicht vollkommen klar. Meist übersetzt man: Menge, Schar. LXX hat κονιορτός = Staub, was recht gut passt; besonders wenn die Lesart ש' אנשים richtig ist, hat »Schar von Menschen« wenig Sinn, wohl aber lässt sich denken, dass der Wächter erst nur eine Staubwolke sieht, dann allmählig Gestalten in ihr sichtbar werden. Dass Jehu nicht ohne Begleitung kommt, ist ohnehin aus dem Fortgang der Erzählung klar. — הֲשָׁלוֹם als Frage (nur in v. 19 gelegentlich ohne das הֲ) ist nicht, wie Benz. annimmt, kurzweg gleich dem sonst üblichen שלום לְךָ, jedenfalls hier nicht. Natürlich könnte es an sich wohl heissen: »wie geht es?« und somit blosse Grussformel sein (vgl. v. 31). Aber wenn es sich um eine blosse Höflichkeit dem Ankömmling gegenüber handelt, so ist nicht einzusehen, weshalb der Bote zurückerwartet wird, und zwar so entschieden, dass ihm, als er ausbleibt, ein zweiter nachgesandt wird und schliesslich der König sich selbst auf den Weg macht. Dass der König mit grösster Spannung auf Antwort wartet, zeigt deutlich, dass die Botschaft הֲשָׁלוֹם nicht

dass er frage, ob in friedlicher Absicht. [18]Der Reiter ritt ihm entgegen und
sagte: Der König lässt fragen: ob in friedlicher Absicht? Jehu erwiderte: Was
geht dich der Friede an? lenke um und folge mir! Der Wächter meldete die
Worte: Der Bote ist bei ihnen angelangt, aber er kommt nicht wieder. [19]Da
schickte er einen zweiten Reiter aus. Als der zu ihnen gelangt war, sprach er:
Der König lässt fragen: Im Frieden? Jehu erwiderte: Was geht dich der Friede
an? lenke um und folge mir! [20]Der Wächter meldete die Worte: Er ist zu
ihnen gelangt, aber er kommt nicht wieder; aber wie er fährt, so fährt nur Jehu
der Sohn Nimsis: er fährt wie ein Rasender.

[21]Nun liess Jehoram anspannen. Sobald man seinen Wagen angespannt
hatte, fuhr der König Jehoram von Israel mit dem König Ahasjahu von Juda,
jeder auf seinem Wagen, hinaus. Sie fuhren Jehu entgegen und stiessen bei
dem Grundstück des Nabot aus Jesreel auf ihn. [22]Als Jehoram Jehu erblickte,
rief er: In friedlicher Absicht, Jehu? Er erwiderte: Was 'Friede', so lange die
Hurerei deiner Mutter Isebel und ihre vielen Zaubereien da sind?! [23]Da lenkte
Jehoram um zur Flucht und rief Ahasjahu zu: Verrat, Ahasja! [24]Jehu aber
hatte (bereits) den Bogen fest in die Hand genommen und nun schoss er Jehoram
zwischen die Schultern, dass ihm der Pfeil durchs Herz ging und er im Wagen
zusammenbrach. [25]Dann sagte er zu seinem Adjutanten Bidqar: Nimm ihn und
wirf ihn hin auf das Ackergrundstück des Nabot aus Jesreel! du erinnerst dich
wohl noch, wie wir beide 'miteinander' im Gefolge seines Vaters Ahab her-

---

blosse Formel sein sollte, sondern wirkliche und sehr ernste Frage. So fasst sie auch Jehu in seiner Antwort. Natürlich kann man einwenden: der König habe, wenn er wirklich feindliche Absicht fürchtete, nichts Thörichteres thun können, als dem Ankommenden entgegen zu fahren, womit er ja wissentlich in sein eigenes Verderben rannte. Allein man unterschätze nicht die Macht der Unruhe und Erregung des Gemütes. Joram wird Jehu wohl gekannt haben, und als er ihn nach seiner Verwundung beim Heere zurücklassen musste, mag ihm bereits die Erinnerung an Gibbeton (s. I 16) aufgestiegen sein. Dazu gehörte schon damals im Reiche Efraim nicht viel Kombinationsgabe oder übergrosser Argwohn. Die erste Meldung des Wächters weckt seinen Verdacht. Wie sich zeigt, dass es wirklich Jehu ist, wie er geahnt hatte, und wie vollends die Boten nicht wiederkommen — da hält es ihn nicht länger, Sorge und Unruhe treiben ihn Jehu entgegen.

22 מה הֲשלום fällt auf; das zweite ה stammt wohl aus blosser Dittografie, so dass einfach מה שלום zu lesen ist. Die Lesart 'הֲש, die gewissermassen eine Ironisirung der Frage enthielte, ist gekünstelt. — »Hurerei« und »Zauberei« sind bildliche Bezeichnungen des Götzendienstes, von denen aber besonders die erste deutliche Anspielung auf das thatsächliche Treiben beim phönizischen Gottesdienst enthält. Wir sehen daraus, dass der Begriff Hurerei im religiösen Sinn schon vor der Zeit der schreibenden Profeten geprägt war. Wenigstens spricht nichts dagegen, dass die Worte authentisch überliefert sind. — Übrigens ist עַד hier = »solange da sind« wenn auch sprachlich vielleicht möglich, doch recht hart. Es fragt sich, ob man nicht lesen muss: עֹד »noch sind da«. Aber kräftiger ist die erstere Ausdrucksweise. — **24** מלא wird wohl Plusquamperf. sein. Wie Jehu den König kommen sieht, sieht er sich für alle Fälle vor. — **25** צְמָדִים fällt auf. צמד bedeutet das Gespann, das Paar. Der Plural müsste somit heissen: als Paare, paarweise. Aber da zunächst doch nur von den beiden Männern Jehu und Bidqar die Rede ist, hat der Plural überhaupt keinen Sinn. מֵאחרי zu lesen (G-B) geht kaum an, viel-

ritten, als Jahve diesen Ausspruch über ihn that: [26]Wahrlich das Blut Nabots
und seiner Kinder habe ich gestern gesehen, spricht Jahve, und ich zahle es dir
heim auf diesem Grundstück, spricht Jahve! So nimm ihn denn und wirf ihn
auf das Grundstück hin nach dem Wort Jahves! [27]Der König Ahasja von
Juda hatte das mit angesehen und in der Richtung auf Bêt Gannîm die Flucht
ergriffen. Nun setzte ihm Jehu nach mit den Worten: Auch ihn! Schiesst auf
ihn in den Wagen! 'Und sie schossen ihn' auf der Steige von Gur, das bei
Jibleam liegt. Er entkam nach Megiddo und starb dort. [28]Seine Leute über-
führten ihn nach Jerusalem und begruben ihn in seinem Begräbnis bei seinen
Vätern in der Davidsstadt.

[29]*Im elften Jahr Jorams, des Sohnes Ahabs, wurde Ahasja König
über Juda.*

2. Jehu in Jesreel. 9, 30—10, 11.

E] [30]Jehu kam nach Jesreel. Sobald Isebel das erfuhr, schminkte sie ihre
Augen, schmückte ihr Haupt und sah zum Fenster hinaus. [31]Als Jehu zum
Thor herein kam, rief sie: Geht es Simri, dem Mörder seines Herrn, wohl?

---

mehr setze man den Singul. צֶמֶד = als Paar d. h. zusammen, miteinander. Der Plur. ist versehentlich nach dem Plur. רכבים gebildet. — Zu שליש s. 72. — **27** Bêt Haggān ist schwerlich Nomen appell. = Gartenhaus, was doch recht unbestimmt wäre. Vielmehr wird dasselbe gemeint sein, was Jos 1921 ʿEn Gannim heisst, heute Dschenîn; es liegt am Südende der Ebene Jesreel, also in der Richtung auf Jerusalem und an der Strasse dorthin, ungefähr 10 Kilom. von Jesreel entfernt, so dass die Verfolgung immerhin einige Zeit dauern musste. — Hinter הַכֻּהוּ fehlt die Ausführung des Befehls. LXX ersetzt 'ה durch וַיַּכֻּהוּ. Das letztere ist wohl einzusetzen. Die Wendung אל המרכבה in den Wagen hinein ist etwas ungewöhnlich, doch nicht unerträglich. — Die Lage von Jibleam ist durch die Nebenform Bileam I Chr 655 gesichert. Der Name Bileam haftet noch an einem Ort Belʿāme, wenig südlich von Dschenin. Die Steige von Gûr selbst ist nicht näher zu bestimmen. Über die Lage von Megiddo s. zu I 412. Ist dasselbe mit Legio-Ledschun zusammenzustellen, so wendet sich Ahasja rechts, gegen Nordwesten, statt in südlicher Richtung weiter zu fliehen. Das mag sich am besten so erklären, dass er nach seiner schweren Verwundung sich die weitere Reise nicht mehr zutraut und deshalb die nächste feste Stadt, die er im Besitz seines Schwagers Joram wusste, aufsuchte. Das war, da ihm Jesreel verschlossen ist, Megiddo. Weshalb er in Taanak, das halbwegs auf dem Wege nach Megiddo lag, nicht zu bleiben wagt, wissen wir nicht.

29 R schaltet hier die aus 825 verdrängte Einführungsformel ein, so dass sie jetzt im Zusammenhang eigentlich als Plusquamperf. zu verstehen wäre; so ist sie aber ursprünglich nicht gemeint. Über die Gründe der Versetzung s. zu 825.

30—37 Isebels Schicksal. Sieht Isebel kein Entrinnen, so will sie wenigstens mit Würde sterben. — **30** פּוּךְ bedeutet Stibium, Bleiglanz, ein schwarzes Pulver, das im alten und neuen Orient gerne als Schminke verwandt wird, weil es den Glanz der Augen erhöht und sie grösser hervortreten lässt. Man sagt wie hier: »die Augen in Schminke legen« d. h. Schminke an die Augen schmieren (sie wird mit einem Instrument aufgetragen) oder auch noch etwas genauer, mit Beziehung auf jenes Instrument: »die Augen mit Schminke zerreissen (קרע)« nemlich die Wimpern und Lider durch das Hineinstreichen der Salbe Jer 430. Vgl. Wellhausen, Gött. Gel. Nachr. 1893, 442. — **31** Mit bitterem Hohn erinnert sie an den Königsmörder Simri. Der Gedanke an dessen jähes Ende

32 Er aber sah zum Fenster hinauf und rief: Wer hält zu mir? wer? Einige Kämmerer blickten zu ihm herab. 33 Da rief er: Stürzt sie herunter! und sie stürzten sie herunter, dass ihr Blut an die Wand und an die Rosse spritzte, und 'diese' sie zerstampften. 34 Dann ging er hinein, und ass und trank; sodann gab er den Befehl: Seht einmal nach dieser Verfluchten und begrabet sie, denn sie ist eine Königstochter. 35 Als sie aber gingen, sie zu begraben, fanden sie nichts mehr von ihr vor, als den Schädel, die Füsse und Hände. 36 Sie kamen wieder und meldeten es ihm, worauf er sprach: Das ist das Wort Jahves, das er durch seinen Knecht Elijahu aus Tisbe verkündigen liess und das lautete: Auf der Feldmark von Jesreel sollen die Hunde das Fleisch Isebels fressen,

---

brauchte nicht ausgesprochen werden; der blosse Vergleich sagte genug. — **32** Hier liest LXX Jehus Frage anders, sodass man annehmen muss, sie habe gelesen מִי אַתָּה תֵּרֵד עִמִּי = wer bist du? komm mit mir herab! Allein ein »mit mir« (*μετ᾽ ἐμοῦ*) ist hier schlechterdings nicht am Platze, und ob man mit Klost. nötig hat, das תרדי selbst wieder als durch Versehen aus תָּרִבִי »dass du mit mir rechten willst« entstanden anzusehen, ist recht fraglich. Denn man müsste dann weiter gehen und auch noch ein כִּי vor 'ת einsetzen. Daher ist beim MT zu bleiben. — **33** Zu שמט in der Bedeutung »herabstürzen« vgl. Ps 141 6. Das Ket. ist aus irrtümlicher Wiederholung des folgenden ו entstanden. — וירמסֻנָּה würde Jehu zum Subjekt machen, etwa = »er liess sie zerstampfen«. Aber es ist nicht anzunehmen, dass Jehu an dem Zertretenwerden der Isebel irgend schuldig ist, vielmehr ist es die natürliche Folge dessen, was vorgeht, dass die durch das Auffallen des Körpers in ihrer nächsten Nähe, und vollends dann durch das Aufspritzen des Blutes erschreckten Rosse scheu werden und über den Leichnam wegrennen. Man lese deshalb mit den Vers. סוּהָ—. — **34** Bei der Länge der Reise von Ramot nach Jesreel (s. zu v. 16) ist es nicht ohne Weiteres als Zeichen von Roheit zu fassen, wenn Jehu sich nun mit Speise und Trank erquickt. Immerhin muss es auffallen, dass er die Erschlagene liegen lässt und erst nachdem er längst in den Palast eingetreten ist, sich der toten Königin erinnert. — **35** ולא מצאו בָּהּ »fanden nicht(s) an ihr, bei ihr«, wofür wir sagen: von ihr. — כפות הידים ganz wie I Sam 5 4 von den abgehauenen, bzw. vom Arm getrennten beiden Händen. Eigentlich bedeutet כַּף die Höhlung, die hohle Hand, hier will es offenbar die Hand im strengen Sinne, im Gegensatz zum Arme bezeichnen, was um so berechtigter ist, als der Hebräer יד = Hand gern auch im allgemeinen Sinn = Arm, und weiter auch im bildlichen Sinn (wie das deutsche »Hand« und »Arm«) = Gewalt u. a. (s. z. B. v. 36 דבר ביד עבדו) gebraucht. — Woher das Verschwinden des übrigen Körpers kommt, sagt sofort v. **36**: die Hunde haben das Übrige gefressen. Das Auftreten und Gebahren des Hundes im Orient ist bekannt. Er ist nicht Haustier wie bei uns, sondern schweift in kleinen Rudeln herrenlos umher, sich von den Abfällen der Häuser und dem Strassenkehricht nährend. Besonders Fleischabfälle und Tierleichen sind von ihm begehrt, und andrerseits vertritt er die Stelle der fehlenden Strassenreinigung und ist somit für die Gesundheit der orientalischen Städte von Bedeutung. Insofern liegt in dem hier Erzählten nichts Befremdliches: die Leiche eines innerhalb der Stadt Erschlagenen wird, wenn sie niemand begräbt, ebenso sicher von den Hunden bei Seite geschafft, als die eines draussen Liegenden von den Raubvögeln beseitigt wird (s. I 14 11 21 24). Man kann nur etwa fragen: warum gerade diese Stücke übrig bleiben, da doch anzunehmen wäre, dass die Extremitäten, also die Hände und Füsse zuerst an die Reihe gekommen wären. Es wird schwer sein, die Geflogenheiten der Raubtiere in solchen Fällen hinlänglich zu beobachten, um die Frage beantworten zu können; schwerlich aber darf man hieraus einen Grund gegen die Geschichtlichkeit der Notiz ableiten, da es sich um einen blossen Zufall handeln kann. Weiter kann zwar auffallen, dass über das

37 und Isebels Leichnam soll auf der Feldmark von Jesreel dem Dünger auf dem Acker gleichen, dass man nicht sagen kann: Das ist Isebel.

10 1 'Nun gab es' in Samarien siebzig 'königliche Prinzen'. Und Jehu schrieb Briefe und sandte sie nach Samarien an die Befelshaber 'über die Stadt und' an die Ältesten sowie an die Vormünder 'der königlichen Prinzen'

Schicksal der Leiche vorher nichts Genaueres gesagt ist und wir das Nähere hierüber eigentlich erst aus Elias Munde vernehmen. Aber bei der hochdramatischen Haltung der ganzen Erzählung darf auch das nicht zur Grundlage für weitere Schlüsse verwandt werden. Es liegt deshalb nach keiner Richtung ein hinreichender Anlass vor, die hier erwähnte Weissagung als späteren Zusatz anzusehen (so Wellh., Kamph. bei Kautzsch u. a.). Die Frage, was Elias wirkliche Worte sind, mag hier ganz auf sich beruhen: aber dass unser Berichterstatter von Anfang an Jehu die Worte von v. 36f. als Worte Elias in den Mund legte, kann man nicht wohl in Zweifel ziehen. S. weiter zu I 21 23. Wir besitzen damit in unseren Versen zugleich die ältere Kunde über den Wortlaut der Weissagung Elias gegen Isebel. Bedenkt man nun, dass bei Palastrevolutionen, Strassenkämpfen und ähnlichen Auftritten das Verzehrtwerden der Leichen durch die Strassenhunde nicht gerade zu den Seltenheiten gehört haben wird, so kann man auch nicht sagen, dass in einem derartigen Ausspruche etwas so Ausserordentliches liege, dass er nicht wirklich aus Elias Munde hätte kommen können. Elia will damit im Grunde doch nur sagen, dass Isebel wie überhaupt Ahabs Dynastie werde mit Gewalt beseitigt werden.

Kap. 10, 1—11. Das Schicksal der königlichen Prinzen. Die hier folgende Szene findet ihre Erklärung in der bis zum heutigen Orient erhaltenen Sitte, dass der Usurpator bei seiner Thronbesteigung die ganze männliche Familie des Vorgängers schonungslos ausrottet (vgl. Kap. 11; Jdc 9 1ff. II Chr 21 4). Ohne Zweifel ist in Samarien dieses Verfahren viel öfter angewandt worden als uns ausdrücklich berichtet ist. Übrigens beweist der heuchlerische Versuch Jehus, die Schuld des Prinzenmordes von sich abzuwälzen, dass doch thatsächlich die Art der Handhabung der grausamen Sitte, vor allem wohl auch die Ausdehnung derselben, ganz von dem persönlichen Charakter des Einzelnen abhing. Auch der Umstand, dass uns ein solcher Fall wie der des Jehu besonders ausführlich erzählt ist, spricht dafür, dass er nicht ohne weiteres der Regel entsprach. Zugleich lässt sich von hier aus aber auch die Stellung und das Urteil des Erzählers erschliessen. S. weiter oben in der allgem. Vorbem. zu diesem Abschnitt S. 228, sowie unt. S. 238. 240.

1 Hier bedarf der Text einer gründlichen Erörterung. — אל שׂרי יזרעאל הזקנים »an die Grossen von Jesreel, die Ältesten« gehen nach dem MT Jehus Briefe. Hier ist zunächst »Jesreel« unmöglich, da ja Jehu in Jesreel ist und die Briefe nach Samarien gehen. Daher ist LXXB mit *πρὸς τοὺς ἄρχοντας Σαμαρείας καὶ πρὸς* . . . jedenfalls sachlich im Rechte. Ebenso hat LXXB mit dem nachfolgenden *καὶ πρὸς* wohl eine richtige Erinnerung bewahrt. Aber es fragt sich doch wie graphisch angesehen Jesreel aus Schomron hätte werden können. Nimmt man das nachfolgende *καὶ πρὸς* = וְאֶל־, so ist mit אל die Endsilbe von יזרעאל gegeben und der Rest lautete dann, wie LXX mit *πρὸς τοὺς στρατηγοὺς τῆς πόλεως* noch anzeigt (Klost.), הָעִיר. Lies also אל שׂרי העיר ואל הזק׳. Die שׂרים sind von den זקנים mit Absicht unterschieden: es sind die Militär- und Zivilbehörden, genauer die vom König eingesetzten Behörden, die natürlich (gleich den zwei in v. 5 genannten, sowie nach v. 2) vorwiegend Truppenkommandanten und höhere Offiziere sind, und daneben die Stadtältesten, der Rat, somit die Organe der Gemeinde. — Als dritte Instanz, an die Jehu sich wendet, sind genannt die אמנים אחאב, »die Pfleger (d. h. Vormünder) des Ahab«. Auch so kann der Text nicht gelautet haben. Man wird auch hier LXXB zu folgen und demgemäss אֶת־בְּנֵי einzusetzen haben. Denn v. 2 und 3

des Inhalts: [2]Nun denn, wenn dieser Brief an euch gelangt, die ihr die Söhne eures Herrn, sowie die Wagen und Rosse, die festen 'Städte' und Waffenvorräte in Händen habt, [3]so wählt den besten und tüchtigsten unter den Söhnen eures Herrn aus, setzet ihn auf seines Vaters Thron und kämpfet für das Haus eures Herrn! [4]Aber sie gerieten gewaltig in Angst und sagten: Haben die zwei Könige ihm nicht Stand halten können, wie sollten wir da bestehen? [5]So sandte denn der Palastoberste und der Stadthauptmann samt den Ältesten und den Vormündern an Jehu die Botschaft: Wir sind deine Diener und alles was du uns befiehlst wollen wir thun; wir machen niemand zum König, thue du was dir beliebt! [6]Da schrieb er einen 'zweiten' Brief an sie des Inhalts: Wenn ihr für mich seid und mir Gehorsam leisten wollt, so nehme 'jeder von euch' die Köpfe der (ihm anvertrauten) Söhne eures Herrn und kommt morgen um die Zeit zu mir nach Jesreel! Die königlichen Prinzen, siebzig an der Zahl, befanden sich bei den Grossen der Stadt, die sie aufzogen.

[7]Sobald der Brief an sie gelangte, nahmen sie die Prinzen und schlach-

---

zeigen, indem sie von den »Söhnen eures Herrn« reden deutlich, was in der That gemeint ist; Vormünder der Prinzen können aber nicht wohl kurzweg Vormünder Ahabs heissen. Aber man muss noch einen Schritt weiter gehen. Der König ist gar nicht Ahab, sondern Joram; nicht Ahabs, sondern Jorams Söhne werden also in erster Linie, wie ja auch der weitere Verlauf zeigt, für Jehu in Betracht kommen (vgl. auch v. 3: »seines Vaters Thron«). Erst an zweiter Stelle können etwa noch vorhandene minderjährige Söhne Ahabs sowie sonstige Verwandte des Ahabhauses Jehu gefährlich werden. (S. auch zu v. 13.) Man lese also weiter statt des Namens Ahab הַמֶּלֶךְ: es sind die »Vormünder der Söhne des Königs« im weitesten Sinn, d. h. die Gouverneure (P [illegible]) der königlichen Prinzen. So fasste auch v. 6 und 7 die Sachlage auf. — In diesem Falle lässt sich dann freilich auch das Sätzchen zu Anfang des Verses nicht mehr halten. Stade ZATW 1885, 275 will daher v. 1a als Glosse streichen. Allein mit 1b konnte der Vers nicht erst seinen Anfang nehmen. Will man also nicht v. 1a ganz umgestalten (etwa: ובשמרון שבעים בני המלך), so muss man auch hier für ולאחאב einsetzen: וְלַמֶּלֶךְ. — 2 Natürlich hat der Brief nicht mit וְעַתָּה begonnen. Aber das Übrige, nemlich Jehus Thronbesteigung und was ihr voranging, weiss der Leser bereits aus Kap. 9, so dass es ihm hier vom Verf. erspart wird. — Statt ועיר liest LXX mit Recht וְעָרֵי. — 5 Palasthauptmann und Stadtkommandant sind offenbar die zwei obersten Instanzen. Beides sind natürlich königliche Beamte und Offiziere: der eine der General der Leibwache, der andere derjenige über die Garnison der Hauptstadt und zugleich wohl über die im Lande verteilten Truppen. Denn auch sie haben (s. v. 2) ihr Oberkommando in Samaria selbst. (Vgl. auch zu v. 1). — 6 שֵׁנִית »zum zweitenmal«, besser (LXX) שֵׁנִי. — Weiterhin stört die Wendung אנשי בני א׳ »der Männer, der Söhne eures Herrn« = der männlichen Söhne eures H., so dass אנשי das männliche Geschlecht bezeichnen würde — bei Knaben, die unter dem אמנים stehen, immerhin eine fremdartige Ausdrucksweise. Allein schon einige Hebräische HSS lassen אנשי weg, ebenso notirt es p nur als Zusatz, wie denn LXXL übersetzt: *λαβέτω ἕκαστος τὴν κεφαλὴν τοῦ υἱοῦ τοῦ κυρίου αὐτοῦ*, wonach איש für אנשי gestanden zu haben scheint, nur vor אֶת־ראשי (was aber nicht mit Benz. in den Sing. abzuändern ist). Wahrscheinlich ist demgemäss zu lesen. Man muss dann annehmen, dass jeder der Erzieher eine Anzahl königlicher Prinzen unter seiner persönlichen Leitung hat. — Gegen Ende unseres Verses stört die Zahlangabe. Nach v. 1 und besonders vor v. 7 kann hier unmöglich die Notiz, dass es 70 Prinzen waren, gestanden haben. Sie ist wohl als Glosse anzusehen. — 7 Lies nach LXX וישחטום; das Suffix kann nicht wohl

teten 'sie' ab, siebzig Mann, und packten ihre Köpfe in Körbe und sandten
sie an ihn nach Jesreel. 8 Als der Bote eintrat und ihm meldete, dass man die
Köpfe der Prinzen gebracht habe, gebot er: Legt sie in zwei Haufen an den
Eingang des Thors bis morgen! 9 Am nächsten Morgen aber ging er hinaus
und trat vor das Volk mit den Worten: Ihr seid unschuldig: ich habe ja die
Verschwörung gegen meinen Herrn eingegangen und ihn umgebracht; aber wer
hat denn alle diese da umgebracht? 10 So erkennet denn, dass von dem Wort
Jahves, das Jahve wider das Haus Ahabs geredet hat, nichts zu Boden fällt,
vielmehr hat Jahve ausgeführt, was er durch seinen Knecht Elijahu geredet hat!
11 Darauf liess Jehu umbringen, was überhaupt in Jesreel vom Haus Ahabs noch
übrig war, samt allen seinen Grossen, seinen Verwandten und Priestern, bis
kein einziger mehr übrig blieb.

3. Jehu auf dem Weg nach Samarien und in Samarien. 10, 12—27.

E] 12 Sodann machte sich 'Jehu' auf den Weg nach Samarien. 'Und'

---

entbehrt werden. — **9. 10** Die Art, wie Jehu zum Volke redet, setzt voraus, dass Entsetzen über die in des neuen Königs Namen verübten Grausamkeiten die Menge erfasst hatte. Das zeigt aber wieder deutlich, dass Jehu erheblich über das Mass des in solchen Fällen Üblichen hinausgegangen war. Man besorgte Unheil für Stadt und Land; Jehu nimmt deshalb alle Schuld auf sich allein, wenigstens was die Ermordung des Königs anlangt; und in Betreff der Ermordung der Prinzen rechtfertigt er sich damit, dass er die Schuld von sich auf Andre abwälzt, in letzter Linie aber Jahves Willen in dem, was geschehen ist, sieht. V. 9b klingt so, als hätte er den Tod der Prinzen nicht verlangt; dies ist auch in Betreff des ersten Briefes der Fall; Jehu wollte es ja auf das Glück der Waffen ankommen lassen, und konnte sich hierauf immerhin mit einigem Schein des Rechtes berufen. Natürlich hält er an der heuchlerisch gestellten Frage v. 9b nicht fest, sondern zieht sich v. 10 auf Jahves Schickung und Elias Wort zurück. Über das letztere s. zu 9 36f. Natürlich ist es, wie auch Benz. erkennt, verkehrt, diese auf Elia bezüglichen Worte als Zusatz des Redaktors streichen zu wollen. Sie gehören ganz notwendig zum Texte und das ganze Bild Jehus würde ohne diese Berufung auf Elias Weissagung verändert werden. Jehu giebt sich vor der Menge als den Vollstrecker des Willens Jahves und als den Rächer seiner durch Ahab und sein Haus beleidigten Ehre. — **11** Mit den Prinzen wird zugleich alles, was irgendwie mit dem Haus Ahabs zusammenhängt, sei es verwandtschaftlich, sei es der Stellung nach, wie die vom König eingesetzten (vgl. I 2 35) Oberpriester, beseitigt. Für גְּדֹלָיו »seine Grossen« lesen einzelne HSS der LXX גֹּאֲלָיו »seine Bluträcher«, seine Sippe (s. Field, Hexapl.). Das würde hier allenfalls passen, da מְיֻדָּע doch wohl einen ferneren Grad von Verwandtschaft (wenn überhaupt einen solchen) bezeichnet. Aber da auch in v. 6b der Ausdruck גדולים gebraucht ist und dieses Wort im Sinne von »die Grossen, die Vornehmen« nicht anzufechten ist, wird kein hinreichender Anlass zu einer Textänderung vorliegen.

12—14 Die judäischen Prinzen. — Die Erzählung ist inhaltlich nicht ohne Bedenken. Stade hat (ZATW 1885, 275ff.) scharfsinnig nachgewiesen, dass es schwer ist, anzunehmen, die judäischen Prinzen haben sich etwa zwei Tage nach dem blutigen Auftritte in Jesreel und einen Tag nach dem Blutbad von Samarien noch ahnungslos in der Gegend von Jesreel befunden. Natürlich musste die Kunde des Geschehenen eiligst das ganze Land durchdringen und sie zu raschester Heimkehr veranlassen. Es kommt dazu, dass man nicht verstehen kann, wie die Prinzen zwischen Samarien und Jesreel von Jehu betroffen werden, als residirten die israelitischen Vettern in Jesreel, während

als er nach dem Bet-Eked der Hirten am Wege gelangt war, [13]⌈da⌉ traf Jehu die Brüder des Königs Ahasjahu von Juda. Er fragte: Wer seid ihr? worauf sie antworteten: Wir sind Brüder Ahasjahus und zum Besuch der Söhne des Königs und der Söhne der Königin-Mutter heruntergekommen. [14]Er rief: Fasset

---

wir doch eben gelesen haben (10 1ff.), dass die israelitischen Prinzen sich zu jener Zeit in Samarien befanden. Selbst wenn sie der Meinung gewesen waren, jene weilen in Jesreel, so führte sie doch ihr Weg von Jerusalem nach Jesreel über Samaria oder so nahe an Samaria vorbei, dass sie sowohl den Aufenthaltsort jener Prinzen, als das, was mittlerweile geschehen war, notwendig erfahren mussten. Das zeigt, dass wir es schwerlich mit einer historischen Begebenheit zu thun haben.

Trotzdem kann natürlich, was wir hier lesen, immer noch litterarisch derselben Erzählungsgruppe angehören wie das vorhergehende Stück, sobald wir im Stande sind, eine andere befriedigende Erklärung dieser Thatsache zu bieten. Aber es kommt dazu, dass der Text gerade am Anfang unseres Abschnittes in Unordnung geraten ist, s. zu v. 12. Damit wird die Vermutung Stades allerdings unterstützt, dass hier ein Stück aus anderer Quelle eingeschaltet worden und dass bei Gelegenheit der Einfügung desselben die Störung des Textes entstanden sei. Allein nach dem, was oben S. 227f. über die Einheitlichkeit und den Charakter des Erzählers gesagt ist, bedarf es trotz jener Textverderbnis der Ausscheidung unsres Abschnittes nicht. Vielmehr berichtet der Erzähler hier etwas, was entweder in übertriebener Gestalt oder überhaupt ohne Grund Jehu nachgesagt wurde.

12 Die Wendung ויקם ויבא וילך geht nicht an, am wenigsten bei einem so gut erzählenden Schriftsteller. In der That stammt ויבא erst aus Aq, LXX hat es noch nicht. Daher lesen die meisten Neueren יֵהוּא für ויבא und nachher וְיֵהוּא. Freilich bleibt Bêt-'Eked der Hirten am Wege immer noch dunkel. Die Bemerkung, »am Wege« kann nur besagen wollen, dass der Ort an der Strasse von Jesreel nach Samarien lag. Aber mit עקד ist wenig anzufangen. Zwar ist der Name durch v. 14 (dort ohne הרעים) so gut wie gesichert, aber ein Nomen appell. עֶקֶד ist uns sonst nicht bekannt. T deutet wegen des Zusatzes »der Hirten« nicht übel »Versammlungshaus der Hirten«. In der That wird etwas derart gemeint sein. Auch Aq mit seinem *ἐν οἴκῳ κάμψεως* (= domum curvantium, Hieron. s. bei Field) muss an ein Karawanserai gedacht haben. Er leitet עֶקֶד wahrscheinlich ab von עקד im späthebräisch., talm. und christl.-palästin. Sinn, wo es »knien«, also wohl »die Glieder beugen« heisst, und wird es gleich »sich niederlegen« gefasst haben. Dass es sich um keinen Textfehler, sondern eine wirkliche Ortschaft, bzw. ein Gehöft handelt, darf wohl aus v. 14 entnommen werden, wo der Name wiederkehrt. Aber eben, wenn ein blosses Hirtengehöft oder allenfalls ein Karawanserai gemeint ist, so dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn sich der Ort heute nicht mehr genau bestimmen lässt. Eusebius denkt mit seinem Baithakad (s. LXX *Βαιϑακαδ*) an das Dorf Bêt Ḳâd, das aber zu weit östlich liegt (s. Buhl, Geogr. 204). — In v. 13 muss wohl im Zusammenhang mit den vorigen Textänderungen für ויהוא מצא gelesen werden וַיִּמְצָא. Der Nachsatz muss doch wohl mit dem erzählenden Aorist beginnen. Der vollere Ausdruck für die königlichen Prinzen in 13b ist interessant und beweist deutlich, dass in v. 1ff. nicht bloss Jorams Söhne, sondern die ganze königliche Verwandtschaft gemeint war. Beides benê ha-melek und benê-ha-gebîra scheinen eine Art Titel gewesen zu sein, die wohl verschiedene Arten von Prinzen bezeichneten. Ähnlich wird es mit des Königs »Brüdern« stehen, die wohl auch nicht alle 42 leibliche Söhne Jehorams waren.

15. 16 Jonadab ben Rekab. — Der Ausdruck von da (משם) zeigt, dass diese Verse in unmittelbarer Verbindung mit den vorhergehenden stehen. Dieser Umstand ist nun freilich (bei dem vorhin nachgewiesenen Charakter der Geschichte von dem Prinzenmord von 12—14) der Annahme der Geschichtlichkeit unserer Episode nicht besonders günstig.

sie lebendig! da fassten sie sie lebendig und hieben sie zusammen (und warfen sie) in die Grube von Bet-Eked, zweiundvierzig Mann, so dass kein einziger von ihnen übrig blieb.

15 Als er von da weiterging, traf er Jehonadab den Sohn Rekabs, der ihm entgegenkam. Er begrüsste ihn und fragte ihn: Hältst du es redlich 'mit mir' wie ich mit dir? Jehonadab erwiderte: Ja. 'Da sprach Jehu': Wenn es sich so verhält, so gieb mir die Hand. Da reichte er ihm die Hand und er

---

Es kommt dazu, dass Stade (a. a. O.) die Meinung ausspricht, Jehu hätte nichts Ungeschickteres thun können, als dass er, wenn er den nachher erzählten Anschlag gegen die Baalsverehrer beabsichtigte, mit dem bekannten profetischen Eiferer Jonadab ben Rekab auf seinem Wagen in Samarien einzog. Trotzdem wird man das Bild des Eiferers Jonadab nicht gerne in dem ganzen Gemälde der von Jehu erregten Bewegung missen — und das ist schwerlich bloss subjektives Empfinden.

Wir wissen von Jonadab und der von ihm gestifteten Sekte der Rekabiten aus Jer 35 genug, um ermessen zu können, ein wie enges Band Profeten wie Elias und Elisa mit jener Genossenschaft verbinden musste. Nach der Schilderung von Jer 35 können wir doch Jonadab nicht anders verstehen, als dass er den schärfsten Protest gegen die Landbau, Weinbau und überhaupt sesshaftes Leben in sich schliessende Kultur Kanaans, in die Israel mehr und mehr eingetreten war, in sich darstellte. Sein Ideal ist das alte, von der Feinheit der Kultur unberührte, aber auch von ihren Schäden und Lastern unbefleckte nomadische Dasein, wie es Israel in den Zeiten seiner Väter, besonders während des Wüstenaufenthaltes geführt hatte. Mit dem Eintritt ins Land, mit dem sesshaften Leben, hat für ihn Israels Niedergang begonnen. Und mit dem Eintritt ins Land und der Teilnahme an seinem sesshaften Leben und seiner Kultur hat auch Israels Abfall von Jahve zum Baal begonnen. Beide fallen zusammen, und das nicht zufällig; denn Baal ist der Gott des Landes und der Spender seiner Fruchtbarkeit. Hier ist der Punkt, wo Jonadab und Elia bzw. Elisa sich berühren. Vgl. auch zu I 21 27 II 1 8. Der Baal war dem einen wie dem andern ein Dorn im Auge als der Stifter alles Unheils und Verderbens, das über das modern gewordene Israel gegenüber dem Israel der Väter hereingebrochen war. Der Kampf gegen den von Ahab begünstigten Baal und damit der Kampf gegen Ahab selbst und sein Haus musste sie zusammenführen. Ist es nun glaubhaft überliefert, dass Jehus Thronerhebung sich im Namen Jahves und in ausdrücklichem Gegensatz gegen den Baaldienst vollzog, und dass sie im Zusammenhang damit im Einvernehmen und selbst unter der Leitung des Elisa und der Seinen sich abspielte: so müsste es eher befremden, wenn Jonadab sich fern gehalten hätte, als wenn er auf die Kunde des Geschehenen herbeieilt, und Jehu Gelegenheit giebt, ihn auch öffenlich als seinen Parteigänger zu proklamieren. Sollte sich sein Zusammengehen mit Jonadab wirklich nicht mit v. 18ff. vertragen, so müsste man m. E. eher annehmen, jene Verse enthalten nicht strenge Geschichte, als dass man an der Episode mit Jonadab zu zweifeln Anlass hätte. S. weiter zu v. 15 u. 17—27.

15 לקראתו abhängig von וימצא »er fand Jonadab ihm entgegen« für הָלַךְ לקראתו. — Die Rekabiten werden in I Chr 2 55 zu den Qainiten gerechnet. Sie werden also ähnlich den Qenitern ursprünglich ein in Israels Gebiet zeltender nomadischer Wüstenstamm gewesen sein. So erklärt sich auch am besten ihr zähes Festhalten an den alten nomadischen Lebensgewohnheiten (Jer 35) und ihr energischer Protest gegen Baal den Gott des Ackerlandes Kanaan. Mehr und mehr gehen sie in Israel auf, halten sich aber auch dann noch an ihre alten Traditionen. Vgl. oben u. Meyer, Entst. d. Judent. 147; Budde, Das nomad. Lebensideal in Preuss. Jahrb. 1896; Sellin, Beiträge II 179ff. Eine gewisse Parallele bieten vielleicht die von Wellh., Reste arab. Heident.[2] 86. 245 beschriebenen arabischen Hums, die im Zustande der Heiligung Butter und Milchconserven meiden,

liess ihn zu sich auf seinen Wagen steigen [16]und sprach: Komm mit mir, so sollst du mit ansehen, wie ich für Jahve eifere. 'So nahm er ihn denn mit sich' auf seinem Wagen.

[17]Dann kam er nach Samarien und liess (dort) alles umbringen, was in Samarien von Ahab noch übrig war, bis alles ausgerottet war, gemäss dem Wort Jahves, das er zu Elijahu geredet hatte. [18]Hernach versammelte Jehu das ganze Volk und redete es an: Ahab hat den Baal wenig verehrt, Jehu wird ihn mehr verehren. [19]So berufet denn alle Profeten des Baal [alle seine Verehrer] und alle seine Priester zu mir; keiner soll zurückbleiben! Denn ich will dem Baal ein grosses Opferfest veranstalten: wer dabei fehlt, soll nicht am Leben bleiben. Jehu that das aber nur aus Hinterlist, um die Baalverehrer auszurotten.

---

die Haare und Nägel nicht schneiden, kein Fleisch essen u. s. w. Ebenso lässt sich die Verwandtschaft dieser Hums sowohl als der Rekabiten mit den biblischen Nasiräern nicht verkennen. Vgl. auch Stade ZATW 1894, 307f. — Den Text anlangend ist unser Vers kaum ganz in Ordnung. Der MT הֲיֵשׁ אֶת לְבָבְךָ יָשָׁר וגו' könnte nur heissen: »ist bei deinem Herzen Redliches wie mein Herz bei deinem Herzen ist?« d. h. bist du so aufrichtig mir gegenüber freundlich gesinnt, wie ich es dir gegenüber bin? Aber man müsste mindestens ein Femin. יְשָׁרָה oder ein entsprechendes Nomen erwarten, ganz abgesehen von der übrigen Härte des Satzes. LXX giebt *εἰ ἔστιν καρδία σοῦ μετὰ κ. μοῦ εὐθεία κ. τ. λ.* = הֲיֵשׁ לְבָבְךָ יָשָׁר אֶת לְבָבִי וגו' »ist dein Herz meinem Herzen gegenüber redlich gesinnt, so wie mein Herz es deinem Herzen gegenüber ist?« — Aber auch die Fortsetzung giebt zu Bedenken Anlass. »Jonadab erwiderte: Ja, gewiss! (יֵשׁ וָיֵשׁ) gieb mir die Hand!« stört im Zusammenhang; denn nicht Jonadab fordert Jehu nach dem Zusammenhang auf, ihm die Hand zu reichen, sondern umgekehrt Jehu will, nachdem er sich der Ergebenheit des Eiferers versichert hat, diesen zu sich auf den Wagen heben. Auch hier hat LXX den Vorzug: *καὶ εἶπεν Ιων. Ἔστιν· καὶ εἶπεν Ειου Καὶ εἰ ἔστιν, δὸς κ. τ. λ.* = ויא' יהו' יֵשׁ וַיֹּאמֶר יֵהוּא וָיֵשׁ וגו'. — 16 וַיַּרְכִּבוּ אֹתוֹ »und sie liessen ihn fahren«; hier könnte das pluralische Subjekt höchstens an Jehus Wagenlenker, der neben ihm auf dem Wagen steht, denken. Aber auch das ist doch, da bisher immer nur von Jehu allein die Rede war, recht hart. LXX *ἐπεκάθισεν αὐτόν* setzt den Singul. voraus, vielleicht lautete der Text ursprünglich וַיַּרְכִּבוֹ אִתּוֹ »er liess ihn mit sich fahren«; nachdem durch Versehen אתו geschrieben war, liess sich das Suffix וֹ— von selbst nicht mehr halten und wurde zu וּ—.

17—27 Auch hier, wie bei v. 12—14 kann man kaum verkennen, dass die Erzählung an ernsten inneren Schwierigkeiten leidet. Dass Jehu nach der Stellung, die er sonst einnimmt, eigenhändig ein Baalsopfer darbrachte, klingt nicht sehr wahrscheinlich. Aber sollte er auch, um die Baalsverehrer sicher zu machen, geneigt gewesen sein, es zu thun: wie sollte er mit seiner Ankündigung, er wolle den Baal besser verehren als Ahab nach allem, was vorangegangen war, Glauben gefunden haben? Auch die Anwesenheit Jonadabs im Baalstempel muss befremden und konnte wieder nicht gerade zur Beruhigung der Baalsverehrer beitragen. Dem lässt sich freilich kaum dadurch allein abhelfen, dass man (Benz.) Jonadab hier für eingetragen erklärt. Sondern wir haben auch in diesem Abschnitt einen Beweis dafür, dass die Erzählung mit grosser Freiheit mit dem Stoffe schaltet. Vgl. weiter die allgem. Vorbem. zu diesem Abschnitt, oben S. 228 sowie zu 10_{12-14} und zu $10_{15.16}$.

19 כל־עבדיו wird man mit Klost. streichen müssen. Denn die Profeten und Priester erst sollen die Baalsverehrer überhaupt zusammenrufen, wie denn die allgemeine Versammlung erst folgen soll, v. 20f. Demnach ist es auch deutlich, dass das Versammeln des Volkes in v. 18 nur die vorläufige Ankündigung der weiteren Absicht Jehus be-

20 Dann gebot Jehu: Rufet eine feierliche Versammlung für Baal aus! Man rief
sie aus. 21 Dabei hatte Jehu im ganzen Israel umhergesandt, dass alle Verehrer
des Baal erschienen und niemand übrig war, der nicht erschienen wäre. Als sie
dann in den Baalstempel eingetreten waren, so dass der Baalstempel vom einen
Ende bis zum andern voll war, 22 gab er dem Aufseher über die Kleiderkammer
den Befehl: Gieb Gewänder heraus für alle Baalverehrer! worauf er die Ge-
wänder für sie herausgab. 23 Dann trat Jehu mit Jehonadab, dem Sohn Rekabs,
in den Baalstempel ein und gebot den Baalverehrern: Sehet zu, dass sich nicht
hier unter euch etwa ein Jahveverehrer finde, sondern nur Baalverehrer!
24 Darauf ging 'er' hinein um Schlachtopfer und Brandopfer darzubringen.
Nun hatte sich Jehu draussen achtzig Mann aufgestellt mit dem Befehl:
Wer einen von den Männern, die ich euch in die Hände liefere, 'entkommen
lässt', dessen Leben gilt für das des andern! 25 Sobald er denn mit dem Dar-
bringen des Brandopfers fertig war, gab Jehu den Trabanten und den Rittern
den Befehl: Hinein! haut sie nieder, dass keiner davonkommt! Da hieben sie
sie mit scharfem Schwerte nieder, warfen 'die Ascheren zu Boden (?)' und

---

deuten soll. Das Zusammenkommen der Baalsverehrer selbst aus »ganz Israel« (v. 21) bedarf ohnehin einer längeren Zeit. Demgemäss wird denn auch in v. **20** erst die Festversammlung anberaumt. Der Ausdruck קַדֵּשׁ »eine Versammlung heiligen« bedeutet soviel als eine heilige Versammlung in der Weise anberaumen, dass die Teilnehmer zugleich veranlasst sind, sich zu heiligen, d. h. durch gewisse Riten und besonders durch Enthaltung von gewissen Handlungen, die Verunreinigung mit sich führten, sich zur Feier zu bereiten. Über den Begriff »heilig« s. weiter m. Art. in PRE³ VI. **22** מֶלְתָּחָה ist ein sonst nicht vorkommendes und im Hebr. auch nicht unmittelbar abzuleitendes Wort. Man ist auf den Zusammenhang und die Überlieferung angewiesen. LXX transscribiert einfach: *μεσθααλ*, wie p zeigt aus *μελθααλ* verschrieben (nach Bar Hebr ܡܠܬܚܐ zu lesen), P rät auf den Schatzmeister, meint aber wohl den Garderobemeister, und Aq Sy reden geradezu von »Kleidern«. Der Zusammenhang lässt kaum etwas anderes zu. S. weiter G-B. Zur Sache vgl. Ex 19 10 Gen 35 2 und Wellh., Reste arab. Heident.² 56. 110: wer der Gottheit nahen will, darf nicht im Alltagsgewand, das durch vielfache Berührung mit Unreinem profaniert ist, nahen, sondern im reinen Festgewand. Daher auch die reinen Gewänder der Priester, vgl. besonders auch Ez 44 17ff. Unsere Stelle zeigt nun weiter, dass in den Tempeln solche Festgewänder für die Besucher bereitlagen und ein eigener Garderobemeister vorhanden war. Wahrscheinlich brachten die Bemittelten sie selbst mit, während die Ärmeren sie wohl gegen bescheidenes Entgelt geliehen erhielten. — Zu v. **23. 24** a vgl. die Vorbem. zu v. 17—27. Für ויבאו v. 24 a ist nach LXX der Singul. einzusetzen; vgl. den Singul. bei כְּכַלֹּתוֹ v. 25.

24 b יִמָּלֵט bedeutet: »(der Mann, der) sich retten wird«, was hier wenig und nur mit Hilfe schwieriger Konstruktion am Platze wäre. Then. hat deshalb schon vorgeschlagen, das Piel יְמַלֵּט zu lesen, das den geforderten Sinn mit Leichtigkeit ergiebt. — **25** Die Trabanten רָצִים sind die Mitglieder der königlichen Leibtruppe, vgl. I 14 27 II 11 4ff.; über die Ritter (Šališîm) s. zu I 9 22 II 7 2, es sind jedenfalls dem König nahestehende und vertraute Krieger. — V. **25** c würde nach dem MT etwa lauten: »und die Trabanten und Ritter warfen hin und gingen bis zur Stadt des Tempels des Baal«. Dass damit nichts zu machen ist, bedarf keines Beweises. Zunächst muss natürlich das Verb. וישליכו sein Objekt haben. Hiess es etwa: sie warfen die Leichname hin? Oder ist an Stelle der überflüssigen Subjekte (vgl. Sta. und Klost.) etwa zu lesen ויש' אַרְצָה הָאֲשֵׁרִים »sie warfen die Ascheren zu Boden«? Was sodann die Fortsetzung anlangt, so

drangen in das ⌜Allerheiligste⌝ des Baaltempels ein. 26 Dann schafften sie ⌜die
Aschere⌝ aus dem Baaltempel und verbrannten sie, 27 und zertrümmerten die
Massebe des Baal, zerstörten den Baaltempel und machten Aborte daraus (die
da sind) bis zum heutigen Tag.

4. Zusammenfassende Übersicht 10, 28—36.

28 *So tilgte Jehu den Baal aus Israel aus.* 29 *Nur von den Sünden
Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, von
denen liess Jehu nicht ab, von den goldenen Kälbern in Betel und Dan.*
30 *Und Jahve sprach zu Jehu: Weil du denn meinen Willen wohl aus-
geführt, ganz nach meinem Sinn am Hause Ahabs gehandelt hast, so
sollen deine Söhne bis ins vierte Glied auf dem Thron Israels sitzen.*
31 *Aber Jehu achtete nicht darauf, dass er von ganzem Herzen im Gesetz
Jahves, des Gottes Israels, gewandelt wäre; er liess nicht ab von den
Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel zur Sünde verführt
hatte.*

K] 32 Zu jener Zeit fing Jahve an auf Israel zu ⌜zürnen⌝ und Hasael
schlug es an allen Grenzen Israels 33 vom Jordan gegen Osten, das ganze Land
Gilead, die von Gad, Ruben und Manasse von Aroer am Arnonflusse an, sowohl Gilead
als Basan.

---

ist die Vermutung von Klost., für עיר einzusetzen דביר, zwar kühn, aber doch dem Sinne nach durch LXX L gewährleistet und ausserdem in Ermangelung eines Besseren immerhin sehr zu erwägen. — **26** Dass hier Unordnung entstanden ist, zeigt zunächst der Singul. וישׂרפוה neben dem Plur. מצבות; man muss jedenfalls den Singul. eines Substantivs erwarten (LXX L *τὴν στήλην*). Nun macht Sta. (ZATW 1895, 278) mit Recht darauf aufmerksam, dass die Massebe als steinernes Mal nicht wohl verbrannt werden kann, wohl aber die Aschera als heiliger Pfahl (II 23_{6}), sowie dass unsere Stelle Beziehung auf I 16_{33} hat, so dass man berechtigt ist, für die Masseben eine Aschera (אֲשֵׁרָה) einzusetzen. Zur Sache vgl. auch I 14_{23} II 13_{7}. — **27** Vielleicht stand hier ehemals für die Massebe der Altar (מִזְבַּח), s. I 16_{32}f.; doch halte ich dies nicht für ausgemacht. — מחראות, jedenfalls mit חֲרִי* »Kot, Unrat« zusammenhängend, kann nur etwa »Abtritte« bedeuten. Die Masora setzt dafür ein anständiger klingendes Wort ein: »Kloaken« מוֹצָאוֹת; vgl. 18_{27}.

28—31 Diese Verse enthalten den Ersatz für die sonst beim Redaktor übliche Einführung eines Königs. Da Jehus Aufkommen durch die von Rd aufgenommene Erzählung der Quelle E nun eingehend berichtet ist, hat es keinen Sinn mehr, seine Thronbesteigung zu erwähnen, und so geht sogar der Synchronismus verloren, was um so leichter möglich war, als ja mit Jehus Thronbesteigung diejenige der Atalja, die doch anderseits nicht als Königin gerechnet werden konnte, zusammenfiel. Die Angabe bei LXX L, dass Jehu im 2. Jahr der Atalja zur Regierung gekommen sei, ist ihrer Herkunft nach leicht zu durchschauen (vgl. 13_{1}), leistet aber das Mögliche an Gedankenlosigkeit, da doch Ataljas Thronbesteigung erst durch Jehus Erhebung ermöglicht war.

32. 33 Jehus Misserfolge. Vgl. dazu GHbr II 247. Salmanassar II hatte Hasael gegenüber nicht den gewünschten Erfolg. Damaskus ist im Stande, sich dem assyrischen Ansturm gegenüber zu behaupten, und so ist es Hasael möglich, trotz des Schutzes, den Jehu sich durch seinen Tribut von Assur erkauft hatte, die alte Fehde

34 *Die weitere Geschichte Jehus und alles, was er ausgeführt hat,
sowie alle seine tapfern Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte
der Könige Israels beschrieben.* 35 *Und Jehu legte sich zu seinen Vätern
und man begrub ihn in Samarien, und sein Sohn Jehoahas wurde an
seiner Stelle König.* 36 *Die Zeit, die Jehu über Israel regiert hat, betrug
achtundzwanzig Jahre* zu Samarien.

F. Atalja und Joas. Kap. 11 und 12.

1. Atalja Kap. 11.

J] . . . . 11 1 Als aber Atalja,
Ahasjahus Mutter, erfuhr, dass ihr

II Chr 22 10 Als aber Ataljahu,
Ahasjahus Mutter, erfuhr, dass ihr

---

mit Israel wieder aufzunehmen und den Nachbar seine Überlegenheit fühlen zu lassen. So bewahrheitet sich des Elisa Befürchtung 8$_{12}$. — Ihrer Herkunft nach ist unsere Notiz jedenfalls der Hauptsache nach (s. zu v. 33) quellenhaft. Man wird sie am ehesten K zuschreiben dürfen.

32 לְקַצּוֹת, er begann »abzuschneiden«, ist ja freilich dem Sinne nach wohl zu verstehen, aber doch im Ausdruck recht fremdartig. Man schlägt deshalb neuerdings vielfach vor mit T zu lesen לִקְצוֹף »zu zürnen«. — **33** Der Vers ist jedenfalls stark überfüllt. Man wird am besten die zweite Hälfte von הגלעד an als spätere Glosse ansehen. Denn Basan gehörte eigentlich, wie die Kämpfe um Ramot in Gilead zeigen, schon längere Zeit nicht mehr zu Israel. Gilead und das israelitische Ostjordanland sind in jener Zeit eines und dasselbe; dagegen ist die nähere Bestimmung des Ostjordanlandes als Ruben, Gad und Manasse der Anschauung der späteren Zeit entsprechend. Sie drückt die ideale Geographie aus. — Aroer ist das heutige Araîr, östlich vom Toten Meere und wenig nördlich vom Arnon, dem zum Toten Meere fliessenden Wādi el-Mōdschib.

34—36 Abschluss der Jehugeschichte, von Rd. Das Wort בשמרון in v. **36** scheint seiner Stellung am Ende des Verses und ausserhalb der Konstruktion nach späterer Zusatz zu sein.

Kap. 11 und 12. Vorbemerkung.

1. Hier beginnt eine neue Erzählungsreihe, die scheinbar an die vorige Geschichte anknüpft, thatsächlich aber mit ihr nichts zu thun hat. Ist die vorige efraimitischen Ursprungs, so diese judäischen. Die genaue Kenntnis des Tempels und der jerusalemer Verhältnisse zeigt, dass wir es mit einem in Juda entstandenen Schriftstück zu thun haben. Wenn trotzdem Kap. 11 in seinen Anfangsworten sich als die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 10 giebt, so rührt dies lediglich daher, dass auch dieses Buch, dem unsere Joasgeschichte entnommen ist, wie so manches andere, uns nicht vollständig erhalten ist. Der Redaktor hat es uns nur in Bruchstücken mitgeteilt, während es einst ein Ganzes war. Die Beziehung auf des Ahasja Ermordung in 11$_{1}$ liefert den zwingenden Beweis, dass derselbe Verfasser, dem wir Kap. 11 verdanken, zuvor schon über Ahasjas Ende, somit wohl auch über seine Regierung und über Jehus That berichtet hatte.

Nun ist zweifellos Kap. 12 die Fortsetzung von Kap. 11. Auch hier, wie in Kap. 11 bewegt sich die Erzählung im Tempel, ja in Kap. 12 sogar geradezu um Angelegenheiten desselben. Dasselbe gilt für Kap. 16$_{10}$ff. und Kap. 22f. Daraus haben Wellhausen (Bl.^{4} 257f.) und ihm folgend manche Neuere den Schluss gezogen, dass wir

Sohn tot sei, da brachte sie mit einem Schlag die ganze königliche Familie

Sohn tot sei, da 'brachte sie' mit einem Schlag die ganze königliche

---

es hier mit einer Tempelgeschichte zu thun haben. Allein hiergegen sprechen manche Gründe. Einmal ist beispielsweise die Entthronung der Atalja zwar im Tempel vorgefallen, aber doch nicht eigentlich eine Tempelgeschichte. Sodann: wenn die Regierung oder jedenfalls das Ende Ahasjas hier erzählt war (s. oben), so hatten diese Dinge höchst wahrscheinlich mit dem Tempel gar nichts zu thun. Wir können dies schon daraus schliessen, dass der Red. sie uns vorenthalten hat. Endlich aber scheint diese Theorie überhaupt auf einer Verwechselung der Tendenz des Redaktors mit dem Inhalt des von ihm benützten Buches zu beruhen. Der Red. hat allerdings seinem ganzen Charakter nach aus ihm wesentlich Stoffe ausgewählt, die mit dem Tempel und Gottesdienst irgendwie im Zusammenhang standen. Daraus folgt aber noch lange nicht, dass in dem Buche nur solche standen. 11 1 spricht nicht dafür. Auch der Umstand, dass 12 5ff. ebenso wie 16 10ff. schwerlich von einem Priester geschrieben ist, spricht nicht für eine Tempelgeschichte, die wir doch nur von einem Priester erwarten können (s. weiter zu 12 16a).

Wir werden somit anzunehmen haben, dass unser Abschnitt ein Stück einer Geschichte der Könige Judas jener Zeit darstellte, die vom entschieden jahvistischen, nicht aber vom spezifisch priesterlichen Gesichtspunkt aus geschrieben war. Ob wir die Quelle selbst oder ihre Bearbeitung in K vor uns haben, wird sich kaum mit Sicherheit bestimmen lassen. Jedenfalls hat der Erzähler auf Grund guter judäischer Nachrichten gearbeitet, als seine Quelle darf man wohl eine der efraimitischen Königsgeschichte (E) analoge judäische Königsgeschichte (J) annehmen, die aber vielleicht mit Teilen von A parallel läuft und jedenfalls von K mitbenutzt worden ist. Wahrscheinlich ist das Verhältnis der Quellen so zu denken, dass A die kürzere annalistische, vorwiegend auf Thatsachen beschränkte Darstellung gab, E und J hingegen eingehenden Erzählungsschriften mehr privaten Charakters waren, die aber ebenfalls (im Unterschied von den Profetenleben) wesentlich Königsgeschichte — die letztere hatte in Juda notwendig auch vom Tempel zu reden — darbot. K ist auf Grund beider gearbeitet.

2. Was nun im besonderen Kapitel 11 anlangt, so ist wie Stade ZATW 1885 280 ff. nachgewiesen hat, die hier stehende Erzählung über Atalja nicht vollkommen einheitlich. Es kreuzen sich in ihr zwei Überlieferungen über die Beseitigung der Atalja, doch so, dass die zweite nur in einem Fragment erhalten ist. Dasselbe findet sich in v. 13—18a, wogegen der Hauptbericht in v. 1—12. 18b—20 steht. Nach dem letzteren, dessen Text freilich besonders gelitten hat (s. u.), hat Jojada mit Hilfe der königlichen Leibwache eine Revolution ins Werk gesetzt. Der im Tempel versteckt gehaltene Prinz wird der Leibwache, die den Tempel umstellt hat, vorgeführt, und unter ihrem lauten Beifall zum König gesalbt. Dann zieht man in die Burg, setzt Joas auf den Thron und tötet Atalja.

Der zweite Bericht nimmt an, dass nicht die Leibwache, sondern das »Volk« mit Jojada im Bunde stand, sowie dass Atalja durch den Jubel angelockt vom Palast nach dem Tempel herüberkommt, dann aber zurückgeführt und im Palaste getötet wird. Hauptsächlich aber sieht diese Erzählung die Dinge unter religiösem Gesichtspunkt an, während der ersten diese Betrachtungsweise fern liegt. — Da die Leibwache bei einer derartigen Aktion, wie sie Kap. 11 voraussetzt, unmöglich zu entbehren war, wird die Haupterzählung in diesem Punkte im Rechte sein. Jedenfalls drückt sie sich genauer aus. Sie weist sich damit als die ältere, weil den Verhältnissen noch näher stehende aus. Aber da auf der anderen Seite eine Begünstigung des Baaldienstes durch Atalja alle innere Wahrscheinlichkeit für sich hat, so ist die Verbindung einer religiösen Reaktion mit der politischen durchaus glaubwürdig, um so mehr da die Reaktion von dem Oberpriester Jahves ausgeht. Es geht hieraus hervor, dass auch hier, wie manchmal

um. 2 Aber Jehoseba, die Tochter des
Königs Joram, Ahasjahus Schwester,
nahm Joas, den Sohn Ahasjas, und
schaffte ihn aus der Mitte der königlichen Prinzen, die getötet werden
sollten, hinweg heimlich beiseite ⌜und
steckte⌝ ihn mit seiner Amme in die
Schlafkammer. ⌜So verbarg sie ihn⌝
vor Atalja, dass er nicht umgebracht
wurde. 3 Sechs Jahre lang, während
Atalja im Land regierte, blieb er so
bei ihr im Tempel Jahves versteckt.

4 Im siebenten Jahr aber schickte

Familie des Hauses Juda ⌜um⌝. 11 ⌜Je-
hoseba⌝ aber, die Tochter des Königs,
nahm Joas, den Sohn Ahasjahus, und
schaffte ihn aus der Mitte der königlichen Prinzen, die getötet werden
sollten, heimlich beiseite und steckte
ihn mit seiner Amme in die Schlafkammer. So verbarg ihn ⌜Jehoseba⌝,
die Tochter des Königs Jehoram, die
Gemahlin des Priesters Jojada, —
denn sie war die Schwester Ahasjahus — vor Atalja, dass sie ihn nicht
tötete. 12 Und er war bei ⌜ihr⌝ im
Tempel Gottes sechs Jahre lang versteckt, während Atalja im Land regierte.

II Chr 23 1 Im siebenten Jahr

---

sonst, der jüngere und im ganzen minder zuverlässige Bericht doch noch wertvolle, gut beglaubigte Einzelzüge enthalten kann.

1—3 Ataljas Thronraub. — Über den Anschluss dieser Erzählung nach rückwärts s. vorhin.

1 Der Name Atalja עֲתַלְיָה(וּ) hat im Hebräischen selbst, soweit es uns heute noch bekannt ist, keine Ableitung. Da aber das Assyrische ein Verbum עתל (etelu) = »gross sein« kennt, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass dasselbe auch dem Hebräischen, oder wenigstens dem Kanaanäischen bekannt war und unser Name die Bedeutung »gross ist Jahu« hat. — Das Ketîb וראתה ist nach Qerê, Chron. und LXX in ראתה zu verbessern. — **2** Wie die Chronik uns sagt, ist Joscheba die Gattin des Priesters Jojada. — Auch hier ist das Qerê הַמּוּמָתִים für das aus Schreibfehler entstandene Ketîb einzusetzen. — Die Chron. setzt vor dem zweiten אֹתוֹ ein: וַתִּתֵּן »und schaffte ihn«, was nicht zu entbehren ist. Stade ZATW 1885, 279 will freilich an Stelle hievon die Worte »ihn und seine Amme« überhaupt streichen. In der That wird ja die Amme nachher nicht genannt; auch wissen wir aus dem Folgenden, dass Joas im Tempel geborgen wird. Allein auf der andern Seite lässt sich doch auch schwer erklären, wie die Amme, ohne dass sie ursprünglich dastand, in den Text gekommen wäre, ausser etwa dass sie nach 12 1 aus des Joas jugendlichem Alter erschlossen sein könnte. Der MT denkt sich augenscheinlich den Hergang so, dass der Knabe zunächst im Schlafgemach geborgen wird, um dann später bei passender Gelegenheit in den Tempel, in dem offenbar die Wohnung des Priesters sich befand, geschafft zu werden. Da wir nicht wissen, wo die Mordthat stattgefunden hat, auch nicht wann: ob zur Tages- oder Nachtzeit, so lässt sich auch nicht mit Bestimmtheit sagen, ein Verbergen des Kindes im Schlafgemach sei ausgeschlossen. Es empfiehlt sich daher den MT nach Chron. zu verbessern. — Der MT giebt: »man verbarg ihn«, was an sich ganz wohl passen würde, aber gegen das וַתַּסְתִּירֵהוּ der Chron. doch nicht aufkommt, weil auch in v. 3 Joscheba allein das handelnde Subjekt ist.

4—12 Die Verschwörung Jojadas. — Der Parallelbericht der Chronik weicht hier ausserordentlich stark von unserem Texte ab, so dass teilweise nur noch einzelne Worte übrig bleiben. Ein Zufall kann hier nicht angenommen werden, sondern man erkennt deutlich, wie der Chronist von dem Bestreben geleitet ist, alles, was im

Jehojada hin und liess die Hauptleute der Karer und Trabanten holen und hiess sie zu sich in den Tempel Jahves eintreten. Da schloss er ein feierliches Abkommen mit ihnen und nahm ihnen im Tempel Jahves einen Eid ab. Dann zeigte er ihnen den Sohn des Königs [5]und gab ihnen die Anweisung: Folgendermassen habt ihr zu verfahren: das Drittel von euch, das am Sabbat abzieht, um die Wache im königlichen Palaste zu übernehmen,

aber ermannte sich Jojada und nahm sich die Hauptleute — Asarja, den Sohn Jerohams, Ismael, den Sohn Johanans, Asarjahu, den Sohn Obeds, Maaseja, den Sohn Adajas und Elisaphat, den Sohn Sichris, — zu Verbündeten. [2]Die zogen in Juda umher und versammelten die Leviten aus allen Städten Judas und die israelitischen Familienhäupter, und sie kamen nach Jerusalem. [3]Da schloss die ganze Versammlung im Tempel Gottes

---

Tempel vorgeht, nach Kräften den Vorschriften des Gesetzes und der Sitte seiner spätern Zeit gemäss zu gestalten. Das Eindringen der profanen, vielleicht sogar z. T. heidnischen Krieger in den heiligen Raum war der spätern Auffassung ein Dorn im Auge, und dass selbst ein Priester wie Jojada seine Hand dazu geboten haben sollte, schien undenkbar. So wird denn der Hergang dahin umgestaltet, dass die wesentliche Arbeit die Leviten thun. Sie werden vom Hohepriester militärisch organisiert und in den Tempelraum kommandiert. — Über die Textgestalt des Chronikberichtes vgl. meine Textausgabe der Chron.

4 Die Karer הַכָּרִי, neben den Läufern oder Trabanten רָצִים, sind jedenfalls ein Bestandteil der königlichen Leibwache wie diese. Aber da sie in II Sam 20 23 im Ket. neben den Pletern genannt sind, so kann man sich nicht wundern, wenn schon das Qerê dort sie mit den Kretern כְּרֵתִי zusammenbringt. Demnach wäre es (besonders auch wegen II Sam 8 18) recht wohl möglich, dass wenigstens in II Sam 20 ein Schreibfehler vorliegen würde. In diesem Fall hätten die Karer auch in unserer Stelle nur eine beschränkte Existenzberechtigung, und die Möglichkeit, dass sie durch Versehen aus כרתים entstanden sind, ist nicht zu bestreiten. Immerhin aber ist zu beachten, dass die alten Übersetzer den Text schon mit dem Wort כָּרִי gelesen haben: LXX giebt *χορρι*, p ܡܚܣܢ̈ܐ (s. Bar Hebr), und in P lag jedenfalls nicht Kreti zu Grunde; sowie dass auch in II Sam 20 eine beachtenswerte Tradition das Ketîb כרי statt des Qere כרתי stützt. Denn so wird doch wohl das *πλινθίου* (auch *πληνθίου*) der Lucian. HSS. dort zu denken sein, zu dem Theodor. bemerkt (s. Field) es sei so viel als *πλαίσιον*, die Aufstellung des Heeres im länglichen Viereck, da für כרתי die Übersetzung gegeben war. Damit kämen wir doch auf die Wahrscheinlichkeit, dass כָּרִי eine Truppe war, sei es eine solche karischer Abkunft, sei es eine solche, die eine besondere Kampfesweise besass. Das erstere wird, da Kretî und Pletî (s. zu I 1 38) auch Volksnamen enthalten mögen, und da karische Söldner im Altertum auch sonst beliebt sind (s. z. B. Dillm. Jes.[6] 170), das Wahrscheinlichste sein. — In betreff der Trabanten vgl. 10 25 und besonders I 14 27f. Nach dieser Stelle versehen sie die Schlosswache am Eingang des Palastes. Geht der König aus, so geleiten sie ihn; beim Gang in den Tempel sind sie mit besonderen Prachtschilden ausgerüstet, die in ihrer Wachtstube aufbewahrt werden. S. weiter zu v. 10. — **5** ff. Das Verständnis dieser Verse, deren Text (zum Teil mit Rücksicht auf dieselben Gedanken, von denen die Chronik geleitet ist, zum Teil, weil man in späterer Zeit die ältere Einrichtung nicht mehr verstand) stark verderbt ist, muss aus Vers **9** erschlossen werden. In diesem Vers haben wir einen zweifellos heilen Text vor uns, der uns einen deutlichen Einblick in die Einrichtung jener Zeit giebt. Die Hauptleute bringen da ihre Leute (zum Tempel, bzw. zum Priester) von zwei Seiten her: die eine Gruppe heissen die בָּאֵי

6 und zwar das eine Drittel am Thor Sur, das andere Drittel am Thor hinter den Trabanten, dass ihr die Wache beim Palast 'des Königs' übernehmet 7 und dazu die zwei andern Abteilungen von euch — alle die am Sabbat aufziehen 'um' die Wache im Tempel Jahves bei dem König 'zu übernehmen' —: 8 ihr sammelt euch rings um den König, jeder die Waffen in der Hand; und wer in die Reihen eindringt, soll getötet werden; so sollt ihr um den König sein,

einen Bund mit dem König. Und er sprach zu ihnen: Hier der Königssohn soll König sein, wie Jahve in betreff der Nachkommen Davids verheissen hat. 4 Folgendes habt ihr zu thun: das Drittel von euch — den Priestern und Leviten —, das am Sabbat abzieht, soll als Thorhüter an den Schwellen dienen; 5 ein Drittel soll den königlichen Palast und ein Drittel das Jesod-Thor, das gesamte Volk aber die Vorhöfe des Tempels

---

die »Hinein-« oder »Heimgehenden«, die andere die יֹצְאִים, die »Herausgehenden«. Das Letztere muss das Aufziehen der Wache (als ein Ausgehen aus der Kaserne oder dem Wachtlokal beim Palast, wo die Leibtruppe sonst ihren Aufenthalt hatte) im Sinne haben, das Erstere somit das Abziehen aus dem Tempel. Der Wechsel vollzieht sich am Sabbat (vgl. dazu Wellh.-Bleek[4] 258). In v. 9 nun bleiben beide Teile beim Priester, also im Tempel. Man sieht hieraus, dass Jojada den Moment der Ablösung der Wache am Sabbat für seinen Plan benützt, weil in ihm der Palast von Truppen entblösst ist. Von hier aus erläutert sich nun das Weitere, was Inhalt und Text anlangt. Indem nemlich in v. 5 von einem Drittel der Truppen die Rede ist, das am Sabbat abzieht, um die Wache im Palast zu halten (שׁמר משׁמרת), und sodann in v. 7 von zwei Abteilungen (יָדוֹת), die am Sabbat aufziehen, um die Wache im Tempel zu halten, ist die Grundlage für das Verständnis des Sachverhalts gegeben, sobald man annehmen darf, dass die zwei יָדוֹת von v. 7 dem einen Drittel von v. 5 entsprechen. Dem steht aber nichts im Wege, und augenscheinlich ist der Sachverhalt so vorzustellen, dass am Sabbat zwei Drittel der Schlosswache in den Tempel befohlen waren, um dem grösseren Andrang zum Heiligtume, der an diesem Tag zu erwarten war, zu genügen, während für die übrigen Tage ein Drittel ausreichte. Der Befehl des Priesters setzt sich somit aus v. 5 und 7 als Vordersatz, bzw. als Beschreibung des Subjekts und v. 8 als Abschluss des Satzes durch das mit dem ו des Nachsatzes eingeleitete Verbum zusammen. Nur ist bei v. 7 statt וְשָׁמְרוּ nach Analogie von v. 5 zu lesen וְשֹׁמְרֵי und אל המלך zu streichen; die letztern Worte sind erläuternde Glosse eines Lesers nach v. 8. — In diesem Falle ist dann freilich mit v. 6 so gut wie nichts anzufangen. Klost. macht einen Versuch, den Vers zu halten, aber mit starken Textänderungen und mit Hilfe einer Erkärung, die schwerlich den Thatsachen gerecht wird. Es kommt dazu, dass es ein Thor Šûr, soweit wir wissen, überhaupt nicht giebt (Neuere denken an ein Versehen für סוס vgl. v. 16; Chron. redet von einem, aber sonst ebenfalls unbekannten Jesod-Thore), sowie dass ein Wort מַסָּח überhaupt nicht existiert. P giebt das Thor Šûr wieder als Thor des ܡܩܫܝ̈ܐ »der Harten« (Helden?), wogegen Bar Hebr ܡܐܘܩܐ »der Enge« überliefert (oder sollte an ܡܩܫܝ̈ܐ »Kutsche, Karosse« gedacht sein?) und an eine heimliche Pforte (»ein Thor der Genîza«) denkt. — Für das unverständliche מַסָּח giebt P wie es scheint מִשַּׁחַת »vor Verderben«, ebenso einige HSS in LXX. Eher aber wird man mit einem Schol. (s. Field) בית המלך lesen. — Der Sinn von v. 8 b erklärt sich nach v. 19. Dort wird der neue König in feierlichem Zuge aus dem Tempel weg- und in den Palast eingeführt; somit müssen die betreffenden Worte בצאתו ובבאו in v. 8 b hievon verstanden werden.

Über v. 9 s. vorhin. — 10 Statt des Singulars »den Spiess« wird man nach der Chron. den Plur. החניתים lesen müssen. Freilich befremdet der ganze Vers ausserordentlich.

wenn er auszieht und wenn er einzieht!

9 Die Hauptleute thaten genau so,
wie der Priester Jehojada (sie) angewiesen hatte: jeder brachte seine Leute,
sowohl die, welche am Sabbat heimgingen als die, welche am Sabbat aufzogen, zum Priester Jehojada.
10 Und der Priester gab den Hauptleuten 'die Spiesse' und die Schilde, die dem König David gehört hatten, die sich im Tempel Jahves befanden.
11 Dann stellten sich die Trabanten, sämtlich mit den Waffen in der Hand, von der südlichen Seite des Tempels bis zu seiner nördlichen Seite, vor dem Altar und vor dem Tempel auf rings um den König her.

Jahves besetzen.
6 Den Tempel Jahves darf jedoch niemand betreten ausser den Priestern und den diensthuenden Leviten. Diese dürfen (ihn) betreten, denn sie sind geheiligt. Das gesamte (übrige) Volk aber hat die Vorschrift Jahves zu beobachten.
7 Und die Leviten sollen sich rings um den König scharen, ein jeder mit seinen Waffen in der Hand, und wer in den Tempel eindringt, soll getötet werden. Also sollt ihr bei dem Könige sein, wenn er aus- und wenn er einzieht.

8 Und die Leviten thaten genau so, wie der Priester Jojada (sie) angewiesen hatte, und nahmen ein jeder seine Leute, sowohl die, welche am Sabbat abzogen, als die, welche am Sabbat aufzogen; denn der Priester Jojada hatte die (dienstfrei gewordenen) Abteilungen nicht entlassen.
9 Und der Priester Jojada gab den Hauptleuten die Spiesse, Schilde und Tartschen, die dem Könige David gehört hatten, die sich im Tempel Gottes befanden.
10 Dann stellte er das ganze Volk, und zwar einen jeden mit seiner Lanze in der Hand, von der südlichen

---

Nach der Auffassung der Chron. ist er durchaus am Platze. Sind dort die in des Priesters Auftrag Handelnden die Leviten, so versteht es sich von selbst, dass sie auch Waffen haben müssen. Sie werden ihnen also vom Hohenpriester geliefert, und zwar aus den Beständen des Tempels — der Chronist denkt wohl an erbeutete Waffen, die als Weihgeschenke niedergelegt waren vgl. II Sam 8 7 und LXX zu I Reg 14 27f. Sind die Handelnden aber Berufssoldaten, so sind sie von selbst bewaffnet (vgl. auch v. 8) und bedürfen keiner Ausrüstung durch den Priester. Der Vers muss wohl aus der Chronik in unsern Text eingedrungen sein. Die von Rehabeam gestifteten ehernen Trabantenschilde von I Reg 14 27 (s. oben bei v. 4) kann übrigens der Chronist kaum im Auge haben, da er sie selbst in II Chr 12 9ff. erwähnt, sie somit hier nicht hätte auf David zurückführen können. Auch weiss er ja, dass sie im Palast aufbewahrt werden. — 11 Die Aufstellung der Leibwächter ist so, dass sie den Tempel, in dessen Nebenräumen der Oberpriester (und bei ihm der Prinz) wohnt, vollständig umzingeln; die in v. 12 sich vollziehende Handlung ist somit vor jeder Störung gesichert. עמד ל bedeutet: sich aufstellen in der Richtung auf etwas, also vor; schwerlich »bis zu« (Kamph.). Sie treten somit an der Südseite des Tempelhauses im Vorhofe an, das ist, wenn sie vom Palaste, der südlich an den Tempel anschliesst, herkommen, der natürliche Aufmarsch. Sodann wenden sie sich teils nach rechts, also auf die Ostseite, wo der Altar steht, teils nach

[12]Nun führte er den Prinzen heraus
und legte ihm das Diadem und 'die
Spangen' an, und man erklärte ihn
zum König und salbte ihn, klatschte
in die Hände und rief: Es lebe der
König!

J[2]] .... [13]Als aber Atalja das
Geschrei der Trabanten des Volkes
hörte, kam sie zum Volk in den
Tempel Jahves. [14]Da sah sie den
König an der Säule stehen — wie es
Brauch war —, und die Hauptleute
und die Trompeter neben dem König,
und alles Volk *des Landes* voll
Jubel und in die Trompeten stossend.
Da zerriss Atalja ihre Kleider und

Seite des Tempels bis zur nördlichen
Seite des Tempels, bis zum Altar und
(wieder) bis zum Tempel hin rings
um den König auf. [11]Da führten sie
den Königssohn heraus, legten ihm
das Diadem 'und die Spangen' an und
machten ihn zum Könige; Jojada aber
und seine Söhne salbten ihn und
riefen: Es lebe der König!

[12]Als aber Atalja das Geschrei
des Volkes, das zusammengeströmt war,
hörte und wie sie dem Könige zu-
jubelten, kam sie zum Volk in den
Tempel Jahves. [13]Da sah sie denn,
wie der König am Eingang an seinem
Standorte stand und die Hauptleute
und die Trompeter bei dem Könige,
und alles Vok des Landes, wie es
voller Fröhlichkeit in die Trompeten

---

links, der Südseite entlang, und sodann um die Westseite herum der Nordseite entlang, bis sie wieder an der Ostseite und dem ihr vorgelagerten grossen Altar angekommen sind. Damit ist der Ring geschlossen. Die Worte »rings um den König« müssen vorgreifende Glosse sein, da der Prinz natürlich erst nachdem die Umstellung des Tempels vollzogen und damit jede Gefahr beseitigt ist, ans Tageslicht gebracht wird. — **12** Nun erst wird der Prinz in den Kreis geführt, ohne Zweifel auf die Ostseite, vor den Altar; hier steht die Hauptmasse der Soldaten (s. v. 11 למזבח). — Das Wort עֵדוּת »Zeugnis« wird sonst vom Gesetz als Bezeugung und Offenbarung des Gotteswillens gebraucht, so in dem Ausdruck: Lade der ēdût oder in den deuter. Wendungen, wo von den Tôrôt, Miṣwôt u. s. w. die Rede ist. Demgemäss kann das Wort hier kaum etwas anderes als ein Gesetzbuch bedeuten. Aber dass in der That ein Gesetzbuch, etwa das Bundesbuch, den Königen bei ihrer Inthronisation »aufgelegt«, also auf das Haupt oder die Schulter gelegt worden sei, ist sonst nirgends bezeugt. Natürlich wäre diese Zeremonie als Sinnbild der Verpflichtung auf Gottes Willen zu denken; aber sie müsste z. B. bei Salomo oder sonst irgendwo genannt sein. Man wird also diese von älteren Erklärern geteilte Vorstellung aufgeben und einen Textfehler annehmen müssen, der dann auch in die Chronik übergegangen ist. Zur Herstellung hat Wellh. vorgeschlagen (vgl. I Sam 1 10) הַצְּעָדוֹת. Übrigens verdient Beachtung, dass die Alten עדות nicht durchweg vom Gesetz verstehen. So deutet Theodoret (s. Field) נזר von der Salbung und versteht dann unter עדות *μαρτύριον: τὸν βασιλικὸν στέφανον.*

13—18a Hier setzt der andere Bericht ein (s. die Vorbem. No. 2). Bedenkt man, dass derselbe durch Glossen und redaktionelle Zusätze dem ersten angenähert ist und dass העם vielfach kurze Bezeichnung für die Soldaten ist, so zeigt sich, dass der Unterschied zwischen ihm und dem ersten, was den Inhalt des von beiden Erzählten anlangt, nicht besonders gross ist.

13 הרצין fällt schon durch die Endung ין—, wohl mehr aber durch seine Beziehungslosigkeit dem folgenden העם gegenüber auf. Es ist Glosse, dazu bestimmt, die Differenz zwischen den Trabanten und dem Volke auszugleichen. — Freilich befremdet

rief: Verrat, Verrat! [15]Der Priester
Jehojada aber gab *den Hauptleuten*,
den Obersten über die Truppen, den
folgenden Befehl: Führet sie hinaus
zwischen den Reihen, und wer ihr
nachgeht, den töte man mit dem
Schwert! Der Priester wollte nemlich
nicht, dass sie im Tempel Jahves ge-
tötet werde. [16]Da legten sie Hand an
sie, und als sie durch den Eingang
für die Pferde zum Königspalast ge-
langt war, wurde sie dort umgebracht.
[17]Und Jehojada schloss zwischen Jahve,
dem König und dem Volke das Ab-
kommen, dass sie ein Volk Jahves
sein wollten; ebenso zwischen dem

stiess, und die Sänger mit den Musik-
instrumenten, wie sie zum Jubilieren
das Zeichen gaben. Da zerriss Atalja
ihre Kleider und rief: Verrat, Verrat!
[14]Der Priester Jojada aber liess die
Hauptleute, die ⌈Obersten⌉ des Heeres,
vortreten und sprach zu ihnen: Führt
sie hinaus zwischen den Reihen, und
wer ihr folgt, soll mit dem Schwerte
getötet werden! Denn der Priester
hatte befohlen: Tötet sie nicht im
Tempel Jahves! [15]Da legte man Hand
an sie, und als sie bis an den Eingang
des Rossthors am königlichen Palaste
gelangt war, tötete man sie daselbst.
[16]Und Jojada verpflichtete sich feierlich

---

die plötzliche Erwähnung des Volkes, העם, hier und in V. b, nachdem vorher nur von der Leibwache die Rede war. העם = das Volk, die Leute, wird oft für das Kriegsvolk, also die Soldaten gebraucht, insofern könnte zur Abwechselung hier für die Leibwache gesagt sein: die Leute. Aber die doppelte Erwähnung der Tötung Ataljas und mehreres Andere macht doch die Doppelheit der Berichte zur ausgemachten Sache. Eigentümlich ist nun freilich, dass in v. **14** für das Volk plötzlich das Landvolk eintritt, ebenso in v. 18 neben dem blossen Volk in v. 17. Sta. meint, das Wort bedeute hier den Landsturm, allein diese Bedeutung des Wortes ist sonst nicht belegt. עם הארץ bedeutet eben die Bevölkerung des Landes im Gegensatz zu derjenigen der Hauptstadt, also unser »Landvolk«, sei es im allgemeinen, sei es im religiösen Sinne von »pagani«, doch vgl. 16 15. Eine besondere militärische Bedeutung wie unser »Landsturm« besitzt עם הא' nicht. Es wird deshalb nur in v. 20 am Platze sein, dagegen in v. 14 und 18 wird הארץ lediglich zur Ausgleichung mit v. 20 eingesetzt sein, und zwar vielleicht schon von Rd. — Die Säule mit dem bestimmten Artikel kann doch wohl keine andere sein als eine der beiden bekannten hier stehenden Säulen Jakin und Boaz, s. oben S. 63; an dieser Stelle (vgl. I 8 22f.) scheint der König, wenn er den Tempel besuchte, immer gestanden zu haben. — החצצרות die Trompeten für die Trompeter. — קשר קשר vergleicht sich mit 9 23, aber ohne dass hieraus eine litterarische Konsequenz zu ziehen wäre. — **15** פְּקֻדֵי könnte nur bedeuten »die Gemusterten« des Heeres; man muss mit LXX lesen פְּקִדֵי von פָּקִיד Aufseher, Befehlshaber. חיל das Heer deckt sich durchaus mit עַם Kriegsvolk, Soldaten. In diesem Fall ist aber die Erwähnung der Centurionen überflüssig; sie rührt von derselben ausgleichenden Tendenz des R her wie andere Zusätze. — אל מבית לש' »innerhalb der Reihen« wird meist (so Sta. Kph. Benz.) als sinnloser Zusatz angesehen. Aber ohne Grund. Der Ausdruck ist nur stark prägnant. Die Soldaten bilden Reihen, also Spalier; Atalja, wie sie erscheint, steht natürlich ausserhalb des Spaliers, bzw. sie wird von den Soldaten, da sie ohne Bedeckung erscheint, durchgelassen. Nun soll sie erst in die Reihen »hinein« (אל מבית) genommen und so von Soldaten eskortiert abgeführt werden. — **16** Das Rossthor wird doch wohl in der Nähe des königlichen Marstalles gelegen haben und es wird schwerlich der übliche Durchgang gewesen sein, vielmehr wird der Erzähler annehmen, dass zur Vermeidung von Aufsehen der minder gewöhnliche Weg gewählt ist. Der gewöhnliche Weg geht, vor allem bei feierlichen Aufzügen, natürlich durch das Trabantenthor. Vgl. auch zu v. 19. — **17** Dieser Vers setzt eine doppelte Berît voraus: die eine zwischen Jahve einer- und König und Volk

König und Volk. [18]Darauf drang alles Volk *des Landes* in den Baalstempel ein und zerstörte ihn. Seine Altäre und Bilder zerbrachen sie vollständig, und Mattan, den Priester des Baal, hieben sie vor den Altären nieder.

J] Sodann stellte der Priester Wachen am Tempel Jahves auf [19]und nahm die Hauptleute und die Karer und die Trabanten *sowie das Landvolk* mit sich, und sie führten den König aus dem Tempel Jahves hinab und traten durch das Thor der Trabanten in den Königspalast ein, und er setzte sich auf den königlichen Thron. [20]Alles Volk im Lande freute sich und die Stadt blieb ruhig. Ataljahu aber tötete man mit dem Schwert im königlichen Palast.

mit dem gesamten Volk und dem Könige, dass sie ein Volk Jahves werden wollten. [17]Darauf begab sich das ganze Volk zum Tempel des Baal und riss ihn nieder. Seine Altäre und Bilder zerstörten sie; Mattan aber, den Priester des Baal, töteten sie vor den Altären.

[18]Sodann bestellte Jojada Wachen für den Tempel Jahves durch die levitischen Priester, welche David (für den Dienst) am Tempel Jahves in Klassen eingeteilt hatte, damit sie die Brandopfer Jahves gemäss den Vorschriften des Gesetzes Moses unter Jubelruf und Gesängen nach der Anordnung Davids darbrächten. [19]Und er stellte die Thorhüter an die Thore des Tempels Jahves, damit keiner hereinkäme, der irgendwie unrein wäre, [20]Sodann nahm er die Hauptleute, die Vornehmen und die über das Volk geboten, sowie das gesamte Volk des Landes, und führte den König aus dem Tempel

---

andrerseits: sie ist rein religiöser Natur und zielt auf die Beseitigung des Fremdgottesdienstes v. 18a; die andere zwischen König und Volk für sich: sie ist politischer Art und bedeutet die Huldigung des Volkes. Der Doppelsinn des Wortes עם kommt hier zur Geltung; bedeutete es erst das Heer, so nun das Volk überhaupt. — **18**a Mit der politischen Reaktion geht, ähnlich wie bei Jehu in Israel eine religiöse Hand in Hand. Das ist durchaus glaubwürdig (s. auch die Vorbem. 2), und wir ersehen hieraus, dass auch in Juda der Baalsdienst des Hauses Omri soweit seinen Einzug gehalten hatte, dass sich in Jerusalem ein eigener Baalstempel mit Priesterschaft und allem zugehörigen Apparate befand.

18b—**20** Der Rest des Hauptberichtes. Er scheint sich unmittelbar an v. 12 anzuschliessen, so dass also das Fragment des zweiten Berichtes nur zur Ergänzung eingeschaltet zu sein scheint. In der That bringt es eine wertvolle Bereicherung.

18b—**19** Nimmt die Erzählung von v. 4—12 hier ihren unmittelbaren Fortgang, so hat also Jojada, sobald der Prinz zum König ausgerufen war, mit der Leibwache und dem jungen König den Tempel verlassen, um den König nun im Palast selbst zu inthronisieren, ganz wie bei Salomo geschehen war, vgl. I 1. Im Tempel wird nur eine Wache zurückgelassen, um das Heiligtum vor Überraschungen der Gegenpartei, die natürlich auch ihre Anhänger besass, zu sichern. Der Einzug geschieht hier durch das Trabantenthor, welcher Name für sich schon dafür zeugt, dass dies der gewöhnliche, bei feierlichen Aufzügen (bei denen der König von den Razîm geleitet ist) gewählte Weg ist vgl. zu v. 4 u. 16. — Das Landvolk hat natürlich auch hier noch nichts zu thun. Erst in v. 20 ist es am Platze. — **20** Hier bedeutet das Landvolk augenscheinlich dasselbe,

Jahves hinab. Und als sie durch das obere Thor in den königlichen Palast gelangt waren, setzten sie den König auf den königlichen Thron. [21] Da freute sich alles Volk im Lande, und die Stadt blieb ruhig. Atalja aber tötete man mit dem Schwert.

2. Jehoas von Juda, Kap. 12.

12 [1] *Sieben Jahre war Jehoas alt, als er König ward.* [2] *Im siebenten Jahr Jehus wurde Jehoas König und regierte vierzig Jahre in Jerusalem; seine Mutter hiess Sibja aus Beerseba.* [3] *Jehoas that was Jahve wohlgefiel sein Lebenlang, da ihn der Priester Jehojada unterwiesen hatte.* [4] *Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen.*

II Chr 24 [1] Sieben Jahre war Jehoas alt, als er König ward, und vierzig Jahre regierte er zu Jerusalem; seine Mutter aber hiess Sibja aus Beerseba. [2] Jehoas that, was Jahve wohlgefiel, so lange der Priester Jojada lebte. [3] Jojada verheiratete ihn mit zwei Frauen, und er erzeugte Söhne und Töchter.

---

was das deutsche Wort besagt: die Landbevölkerung im Gegensatz zur Stadt: also Stadt und Land, Hauptstadt und Provinz sind gleicherweise mit dem Geschehenen einverstanden. — Hier wird Atalja im Palast aufgesucht, dort kommt sie zum Tempel.

Kap. 12, 1—4 Einführung des Joas durch Rd. Hier weicht LXX L in betreff der Reihenfolge der Verse etwas von MT ab; dort wird das Schema so hergestellt, wie es sonst im Hebr. üblich ist: erst der Synchronismus, dann die Alterszahl des neuen Königs. — Das siebente Jahr Jehus in v. 2 entspricht natürlich dem siebenten Jahr der Atalja 11 4. Im übrigen s. über die Zeitrechnung in der Einleit. § 4.

5—17 Die Herstellung des Tempels. Die Priester sollen das im Tempel eingehende Geld für sich erhalten unter der Bedingung, dass sie für die Ausbesserung der (wohl besonders unter Atalja zahlreicher gewordenen s. Chr. V. 7) Schäden am Tempelhaus aufkommen. Da sie aber des Königs Vertrauen missbrauchen, wird das Abkommen rückgängig gemacht 5—9. Das eingehende Geld wird nun in einen »Gotteskasten« eingelegt und unmittelbar an die Bauleute abgeführt, die die Ausbesserung zu besorgen und ihre Arbeiter abzulöhnen haben 10—16 (bzw. 17). Der Abschnitt ist von Bedeutung sowohl für die Geschichte des Priestertums und seiner Stellung zum Könige, als für das Verständnis des Busswesens in Israel. Er hat eine sehr bestimmte Spitze gegen das Priestertum (s. zu v. 16a), weshalb sein Verfasser kein Priester sein kann. Über die Herkunft des Stücks, das die, wenn auch vielleicht nicht unmittelbare Fortsetzung von Kap. 11 ist, s. oben in der Vorbem. 1. — Auch hier giebt die Chronik eine Parallelerzählung, die abermals ein interessantes Beispiel der charakteristischen Umprägung älterer Stoffe durch den Chronisten liefert. Alles, was zum Nachteil der Priesterschaft dienen könnte, ist beseitigt und durch Züge ersetzt, die das Verhalten der Priester in günstigem Lichte erscheinen lassen.

J] [5]Jehoas sprach zu den Priestern: Alles Geld, das (in Gestalt) von heiligen Abgaben in den Tempel Jahves gebracht wird, das Geld, das einem durch 'Schätzung' auferlegt wird, das Geld, nach dem Personen 'geschätzt sind', (sowie) alles Geld, das die Leute aus eigenem Antrieb in den Tempel Jahves bringen, [6]das mögen die Priester in Empfang nehmen, jeder von seinem Bekannten. Aber sie sollen (dafür) die Schäden am Tempel ausbessern, wo überhaupt sich ein Schade an ihm vorfindet. [7]Aber im dreiundzwanzigsten Jahr des Königs Jehoas hatten die Priester die Schäden am Tempel noch nicht ausgebessert. [8]Da liess der König Jehoas den Priester Jehojada und die (andern) Priester kommen und sagte zu ihnen: Warum habt ihr die Schäden am Tempel nicht ausgebessert? Künftig sollt ihr kein Geld mehr von euren Bekannten in

[4]Nachmals aber beschloss Jehoas, den Tempel Jahves wiederherzustellen. [5]Da versammelte er die Priester und die Leviten und gebot ihnen: Geht hinaus in die Städte Judas und sammelt von ganz Israel Geld ein, um Jahr für Jahr den Tempel eures Gottes auszubessern, und zwar müsst ihr die Sache eilig betreiben! Aber die Leviten beeilten sich nicht. [6]Da berief der König Jojada, das Oberhaupt (der Priester), und sprach zu ihm: Warum hast du dich nicht darum gekümmert, dass die Leviten die Steuer aus Juda und Jerusalem einbringen, die von Mose, dem Knechte Jahves, der Gemeinde Israels zum Besten des Gesetzeszeltes auferlegt ward? [7]Denn Atalja, das ruchlose Weib, 'und' ihre Söhne haben am Tempel Gottes Zerstörung angerichtet, auch alle heiligen Abgaben des Tempels Jahves für die Baale verwendet!

---

5 Der Text dieses Verses bietet Schwierigkeit. Soviel ist deutlich, dass v. 5 Vordersatz und v. 6 der zu ihm gehörige Nachsatz ist, sowie dass es sich in v. 5 um die Verwendung der verschiedenen Arten eingehender Gelder handelt. קדשים »Heiligtümer« sind die heiligen Abgaben. Zu ihnen können mancherlei Anlässe vorliegen: es kann eine Geldzahlung ans Heiligtum jemand durch Schätzung (עֶרְכְּךָ) auferlegt sein — indem der Priester den Geldwert einer Gott gelobten Person nach dem Tarif von Lev 27 2ff. (s. Dillm.) schätzungsweise bestimmt —, es kann aber auch eine solche Abgabe ans Heiligtum aus freien Stücken (wörtlich: »so dass es jemand ins Herz, in den Sinn kommt«) geschehen, etwa als freiwilliges Dank- oder auch Sühnopfer in Geld. Beide Veranlassungen sind hier genannt, aber die erste in einer Form, die zu Bedenken Anlass giebt. Von ihr heisst es: כֶּסֶף עובר איש כסף נפשות ערכו. Das lässt sich nicht übersetzen. Die zweite Hälfte hiesse etwa: »Geld der Seelen (Personen) seiner Schätzung« — aber was soll das heissen? Man würde erwarten Geld der Schätzung von Seelen oder etwas der Art. Und die erste Hälfte könnte nur heissen wollen: »Geld das eingeht«, gangbares Geld (Gen 23 16), wobei aber dann איש ganz verloren dastünde. Ausserdem wäre gangbares Geld kein Gegensatz zu freiwillig gebrachtem. Dagegen bietet LXX mit *ἀργύριον συντιμήσεως ἀνήρ* (auch *ἀνδρός*) die richtige Spur. Man lese כסף עֶרְכְּךָ איש = Geld der Schätzung des Einzelnen d. h. ihm durch Sch. auferlegt. Demgemäss ist dann weiter gemäss LXX L *ἀργύριον συντιμήσεως ψυχῶν* zu lesen כ' עֶרְכְּךָ נ'; doch kann sich fragen, ob diese zweite Beschreibung der ersten Art des Geldes nicht einfach eine erklärende Glosse zum Vorhergehenden ist (Sta. ZATW 1885, 288 f.). Zur Sache vgl. noch v. 17 — **6** מכרו bringen LXX p mit מכר verkaufen in Verbindung (*πράσεως*). Aber das Suffix hier und v. 8 weist auf eine Person, und die Bedeutung »Bekannter«, die Benz. ohne Grund in Zweifel zieht (man denke besonders auch an freiwillige Gaben), ist sowohl durch Prv 20 11 Thr 4 8, als besonders durch T gesichert.

Empfang nehmen, sondern sollt es für
die (Herstellung der) Schäden am
Tempel abliefern. [9] Die Priester wil-
ligten ein, dass sie kein Geld mehr
von den Leuten in Empfang nehmen,
aber auch die Schäden am Tempel
nicht mehr ausbessern sollten.

[10] Nun nahm der Priester Jehojada
eine Lade, bohrte ein Loch in ihren
Deckel und stellte sie neben ˡder
Masseheˡ rechts vom Eingang in den
Tempel Jahves auf; da mussten die
Priester, die an der Schwelle Wache
standen, alles Geld, das in den Tempel
Jahves gebracht wurde, hineinlegen.
[11] Sobald sie dann wahrnahmen, dass
viel Geld in der Lade war, kam der
Schreiber des Königs und der Hohe-
priester herauf und man band das
Geld, das sich im Tempel Jahves vor-

[8] Nun gab der König Befehl, dass
man eine Lade verfertige und sie
hinaus vor das Thor des Tempels
Jahves stelle. [9] Sodann rief man in
Juda und Jerusalem aus, dass man
Jahve die von Mose, dem Knechte
Gottes, den Israeliten in der Wüste
auferlegte Steuer herbeibringen solle.
[10] Da freuten sich alle Obersten und
das ganze Volk und brachten (die
Steuer) und warfen (sie) in die Lade
bis auf den letzten Mann. [11] Und
jedesmal, wenn er die Lade durch die

10 אצל המזבח (Qerê מימין) בימין וגו'' »neben dem Altar rechts vom Eingang« stand nach dem MT der Opferstock. Stade hat hieran mit Recht Anstoss genommen. »Rechts vom Eingang« weist doch wohl darauf, dass die Lade recht nahe an der Thür des Tempels aufgestellt war. Darauf deutet auch hin, dass die Schwellenhüter das Geld in Empfang nehmen. Sie stehen natürlich am Eingang Wache und achten darauf, dass kein Unbefugter die Schwelle überschreite. Steht die Lade nicht bei der Schwelle, also bei der Thür, so haben auch die Schwellenhüter mit ihr nichts zu thun. Denn im Innern des Vorhofs gab es gewiss auch noch Priester. Nun kann aber der Altar, d. h. der grosse Brandopferaltar, der uns freilich nicht näher beschrieben wird (s. zu I 7 22 9 25), seiner ganzen Art, Ausdehnung und Bestimmung nach unmöglich in unmittelbarer Nähe des Eingangs zum Heiligen gestanden haben. Ist aber der Eingang zum Vorhof gemeint, so passt die Bestimmung auf den Altar erst recht nicht, denn er stand drinnen im Vorhof gegen das Heilige hin. Alles das macht das Wort המזבח verdächtig. Sieht man nun, dass LXX in fast allen Stufen ihrer Entwicklung (ausser LXX L) auf הַמַּצֵּבָה hinweist (*αμμασβη* u. dgl.; auch noch p giebt ܡܨܒܐ [gegen Field], und erst am Rande nach Aq den Altar), so kann kaum ein Zweifel aufkommen, dass die auch in 18 4 23 4ff. vorausgesetzte M a s s e b e ehemals im Text stand und dass sie erst später durch den Altar ersetzt wurde. Zur Sache s. bei I 14 23. Klost. Benz. meinen es sei מְזֻזוֹת »Pfosten« im Text gestanden; aber die Schwierigkeit, den Text der LXX zu erklären, ist viel grösser als anzunehmen, es sei im Tempel die oder eine Massebe am Eingang gestanden. — Über die Aufgabe der S c h w e l l e n h ü t e r s. vorhin; warum hüten sie aber gerade die S c h w e l l e und nicht die Thür überhaupt? Wahrscheinlich hat man das nicht mehr gewusst, aber aus I Sam 5 5 scheint doch hervorzugehen, dass in ältesten semitischen Zeiten besonderer Anlass war, gerade die Schwelle zu hüten. Man durfte nicht auf sie treten. Dass der Sinn der Einrichtung in Israel vergessen war, zeigt der Umstand, dass die Sitte als eine Besonderheit der Philister behandelt wird. — **11** Jojada heisst sonst hier und in Kap. 11 immer bloss הכהן, schon das erregt Bedenken gegen den Ausdruck »der Hohe-

fand, zusammen und zählte es. 12 Dann übergab man das abgewogene Geld den Werkführern, die beim Tempel Jahves die 'Aufsicht führten'; diese gaben es aus an die Zimmerleute und die (sonstigen) Bauleute, die am Tempel Jahves arbeiteten, 13 sowie an die Maurer und Steinmetzen und für den Ankauf von Holz und Hausteinen, um die Schäden am Tempel Jahves auszubessern und überhaupt für alles, was beim Tempel für Ausbesserungen auszugeben war. 14 Doch liess man im Tempel Jahves keine silbernen Becken, Messer, Sprengschalen, Trompeten, keinerlei goldene oder silberne Geräte, von dem Gelde, das in den Tempel Jahves gebracht wurde, anfertigen, 15 sondern man gab es den Arbeitern, dass sie dafür das Tempelgebäude Jahves ausbesserten. 16 Dabei rechnete man mit den Männern, denen man das Geld übergab, um es an die Arbeiter auszuzahlen nicht ab, sondern sie konnten auf Treu und Glauben

Leviten zu der königlichen Aufsichtsbehörde bringen liess, wenn man nämlich gesehen hatte, dass viel Geld da war, kam der Schreiber des Königs und der Beauftragte des Hohenpriesters und leerten die Lade und schafften sie dann wieder an ihren Ort. So thaten sie Tag für Tag und sammelten eine Menge Geld. 12 Und der König und Jojada gaben es 'den' Werkführern bei der Arbeit am Tempel Jahves; die dingten alsdann Steinmetzen und Zimmerleute, um den Tempel Jahves auszubessern. 13 Und die Werkmeister waren thätig, so dass die Ausbesserung durch sie vonstatten ging, und so stellten sie den Tempel Gottes nach den gegebenen Massen wieder her und setzten ihn in guten Stand. 14 Und als sie damit fertig waren, brachten sie das übrige Geld dem König und Jojada, und man machte Geräte für den Tempel Jahves daraus — Geräte für den (Gottes-) Dienst und die Darbringung (der

---

priester«. Dazu kommt, dass Jojada nach 11 3 im Tempel wohnt, somit nicht zum Tempel »herauf« kommen kann. Die Worte sind somit späterer Zusatz. — **12** Die Perfektform ונתנו fällt hier neben den sonstigen Imperfekten auf. Man darf sich aber an ihr nicht stossen (Sta. Benz.); das iterative Perf. steht auch gelegentlich in 10 und 16. Auch die Scheidung von Werkführern und gewöhnlichen Arbeitern scheint nach v. 16 wohl begründet: die Geldsumme kann doch nicht wohl an die Menge der Arbeiter unmittelbar ausgezahlt werden, sondern an eine kleinere Zahl vertrauter Meister. Das Ketîb פְּקֻדִים »die die Aufsicht führten« ist daher jedenfalls deutlicher als das Qerê »die bestellt waren«. — **13** Zum Gebrauch des Imperf. יֵצֵא vgl. G-K § 107e (»was immer wieder hinausging« d. h. was von Fall zu Fall auszugeben war). — **14** Über die Geräte s. zu I 7 50. Der Sinn des Verses ist, dass das Geld nicht für die Ausstattung des Tempels, sondern lediglich zur Renovation des Gebäudes selbst verwendet wurde. — **15**. **16**a Der Ausdruck עֹשֵׂי מְלָאכָה ist hier in anderem Sinne gebraucht als in v. 12. Dort bedeutet er die Werkführer, hier die Arbeiter selbst. Das ist allerdings nicht ganz in der Ordnung, giebt aber schwerlich genügenden Anlass Einschübe anzunehmen (s. auch zu v. 12). Wichtiger aber als diese Frage ist die andere: wie es kommt, dass man nach den mit den Priestern gemachten schlimmen Erfahrungen den Handwerksleuten (seien es die Meister oder die Arbeiter) unbedingtes Vertrauen schenkt. In den Hergang selbst und seine etwaigen Motive können wir natürlich nicht mit abschliessender Sicherheit eindringen, aber der Darsteller scheint doch eine ganz bestimmte Spitze gegen das Verhalten der Priester zum Ausdruck bringen zu wollen: Laien hatten mehr Achtung vor dem Heiligen als Priester. Das spricht aufs neue gegen eine Tempelgeschichte. Eine solche konnte nur

handeln. [17]Geld von Schuldopfern und von Sündopfern wurde nicht in den Tempel Jahves abgeliefert, das gehörte den Priestern.

Opfer), Schalen und goldene und silberne Geräte.

A] [18]Damals zog der König Hasael von Aram heran, belagerte Gat und eroberte es. Als sich sodann Hasael anschickte, nach Jerusalem hinaufzuziehen, [19]nahm der König Jehoas von Juda alle Weihgeschenke, die seine Vorfahren, die Könige von Juda Jehosafat, Jehoram und Ahasjahu gestiftet hatten, dazu seine eigenen Weihgeschenke und alles Gold, das sich in den Schatzkammern des Tempels Jahves und des königlichen Palastes vorfand, und sandte es dem König Hasael von Aram. Da zog er von Jerusalem ab.

[20]*Die übrige Geschichte des Joas und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.*
A] [21]Aber seine Beamten thaten sich auf, stifteten eine Verschwörung und ermordeten Joas, 'während er' zum Millogebäude hinabging, [22]und zwar schlugen

---

ein Priester schreiben, wie z. B. die Beschreibung des Tempels in I 6f. nur von einem solchen herrühren kann. Dagegen was wir hier lesen kann fast unmöglich einen Priester zum Verfasser haben. Er hätte der Erzählung mindestens nicht diese scharfe Spitze gegeben. — **17** אשם und חטאת sind die Bussgelder für gewisse Vergehungen. Welcher Art dieselben sind, ist nicht gesagt; aber da die Gelder den Priestern zufallen, müssen wir annehmen, es handle sich um Vergehen nicht am Eigentum Gottes im strengsten Sinn, sondern an den den Priestern zufallenden Abgaben. Was durch Veruntreuung an ihnen den Priestern entgeht, muss durch Bussen ersetzt werden. Ob sich von hier aus dann die Schuld- und Sündopfer (vgl. Lev 4f. u. Ez 40ff.) erst entwickelt haben, oder ob diese Gelder lediglich der Ersatz für schon bestehende Opfer sein sollen, lässt sich aus unserer Stelle nicht entscheiden. Vgl. dar. GHebr I 103; Dillm.-Ryssel Lev.[3] 455; Now. Arch. II 226.

18. 19 Hasael und Joas. Das Stück erinnert nach Form und Inhalt an I 15 15ff., wird also auch aus derselben Quelle (A) geflossen sein. Der Sache nach kann es nach dem, was wir aus 10 32 und 13 2 wissen, nicht befremden, wenn Hasael auch gegen das Philistergebiet, dem Gat angehört, vorgeht und selbst nach Juda und Jerusalem seine begehrliche Hand ausstreckt.

20—22 Des Joas Ende. V. 20 und 22b sind hier deutlich von Rd selbst concipiert, das Übrige aber muss er wohl seiner Quelle entnommen haben. Die Chronik bestätigt die Notiz II 24 17ff. und sagt noch genauer: Joas habe nach Jojadas Tode Jahve verlassen, dafür habe ihn Jojadas Sohn Sacharja getadelt, Joas aber habe ihn steinigen lassen. Bald darauf seien die Aramäer ins Land gekommen (s. oben), aber nach ihrem (offenbar auf jene Blutschuld zurückgeführten) Abzug haben Joas' Leute Rache für Sacharja an ihm genommen. Diese Geschichte der Chron. hat viel innere Wahrscheinlichkeit für sich. Der Zusatz בית מלא הירד סלא ist vollkommen unverständlich. Wörtlich: »im Hause Millo, das nach Silla hinabgeht«. Über das Millo s. zu I 9 15. Einen Ort Silla kennen wir nicht. Vielleicht liegt eine Dublette mit Millo vor, so dass (vgl. P ܟ݂ ܢܚܬ) das הירד vor בית מלא zu setzen und Silla zu streichen wäre. **22** Da die Mörder selbst neben den Verschwörern in einem besonderen Satz genannt sind, sind sie wohl von diesen zu unterscheiden. Die Anstifter sind Beamte, die Mörder Knechte. Simeat scheint ein Frauenname zu sein, dem entsprechend bietet Chron. vielleicht richtiger für Somer: Simrît. Nach Chron. wären die Mütter Ausländerinnen gewesen, was freilich die Namen der Söhne nicht vermuten lassen.

ihn seine Diener Josakar, der Sohn Simeats, und Jehosabad, der Sohn Somers tot; *und man begrub ihn bei seinen Vätern in der Davidsstadt. Sein Sohn Amasja wurde an seiner Stelle König.*

G. Bis zum Untergang Israels. II 13—17.

3. Jehoahas von Israel. 13, 1—9.

13 [1] *Im dreiundzwanzigsten Jahr des Königs Joas, des Sohns Ahasjahus
von Juda wurde Jehoahas, der Sohn Jehus, König über Israel in Samarien
und regierte siebzehn Jahre.* [2] *Er that was Jahve missfiel und folgte
den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde ver-
führt hatte, — von denen liess er nicht.* [3] *Da entbrannte der Zorn
Jahves gegen Israel und er gab sie der Gewalt des Königs Hasael von
Aram und der Gewalt von Hasaels Sohn Benhad'er' preis die ganze
Zeit über.* [4] *Als aber Jehoahas Jahve wieder begütigte, schenkte ihm Jahve
Gehör, denn er sah die Drangsal Israels, weil der König von Aram es be-
drängte.* [5] *So schenkte Jahve Israel einen Retter, so dass es von der Obergewalt
Arams loskam und die Israeliten in ihren Zelten wohnen konnten wie ehedem.*
[6] *Nur liessen sie nicht von den Sünden des Hauses Jerobeams, zu denen dieser
Israel verführt hatte, — darin wandelten sie. Auch blieb die Aschera in Sa-
marien stehen.* K] [7] Denn er liess dem Jehoahas nicht mehr Soldaten übrig,
als fünfzig Reiter, zehn Kriegswagen und zehntausend Mann Fussgänger. Der
König von Aram hatte sie nemlich zu Grunde gerichtet und sie dem Staub
beim Dreschen gleich gemacht.

[8] *Die übrige Geschichte des Jehoahas und alles, was er ausgeführt
hat, sowie seine tapferen Thaten, das ist ja schon im Buch der Ge-
schichte der Könige von Israel beschrieben.* [9] *Und Jehoahas legte sich*

Der Abschnitt über Joahas **1—9** ist, wie Sprache und Gedanken zeigen, fast ganz deuteron. Nur in 3 und 7 erkennt man die Quelle, hier wohl auch der Form, dort dem Inhalte nach. Aber die Konzeption ist nicht einheitlich. Das »denn« v. 7 knüpft nicht an v. 6, sondern an 3 an. Man muss also 4—6 R zuschreiben, dem auch (geg. Benz.) v. 6 gehören wird (vgl. I 3 2). — **1** Über die Zeitrechnung s. d. Einl. § 4. — **3** denkt, wie der Zusatz: »die ganze Zeit über« zeigt, nicht an Joahas allein, sondern auch an Joas. — Über Benhadad s. zu I **15** 18. — **4. 5** Über den Verf. s. o. Es ist die Sprache des R im Richterbuche. Wer mit dem Retter gemeint ist, kann nach **14** 26f. keinem Zweifel unterliegen. Es kann nur an Jerobeam, höchstens wegen **14** 17 an Joas, keinesfalls aber (Winckler) an Assur gedacht sein. Wie schon v. 3 über die Zeit des Joahas selbst hinausgeblickt hatte, so auch dieser Vers. An welche Thatsachen R mit ויחל denkt und ob er überhaupt solche im Auge hat, können wir nicht sagen. — **6b** Wenn die Herstellung des Textes in 10 26 richtig ist, so muss nach unserer Stelle jene dort vernichtete Aschera bald wieder einen Ersatz gefunden haben. — **7** Ist diese Notiz richtig, so muss Hasael unter Jehus Sohn noch viel schlimmer in Israel gehaust haben, als unter diesem selbst; vgl. ausser 8 12 bes. Am 1 3, auch Am 4 10. Es scheint, dass

zu seinen Vätern, und man begrub ihn in Samarien. Und sein Sohn Joas wurde an seiner Stelle König.

2. Joas von Israel. 13, 10—25.

10*Im siebenunddreissigsten(?) Jahr des Königs Joas von Juda wurde
Jehoas, der Sohn des Jehoahas, König über Israel in Samarien sechzehn
Jahre.* 11*Er that, was Jahve missfiel, er liess nicht von allen Sünden
Jerobeams, des Sohns Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte —,
darin wandelte er.*

12Die übrige Geschichte des Joas und alles, was er gethan hat, sowie seine
tapfern Thaten, wie er mit dem König Amasja von Juda Krieg führte, das ist ja schon
im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. 13Und als Joas sich zu
seinen Vätern legte, bestieg Jerobeam seinen Thron; und Joas wurde in Samarien bei
den Königen von Israel begraben.

Els] 14Als aber Elisa in die Krankheit, an der er dann starb, verfiel,
kam der König Joas von Israel zu ihm hinab, weinte vor seinen Augen und
rief: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! 15Elisa sprach
zu ihm: Gib einen Bogen und Pfeile her! Man brachte ihm Bogen und Pfeile.
16Da sprach er zum König von Israel: Lege deine Hand an den Bogen! Als
er die Hand angelegt hatte, legte Elisa seine Hände auf des Königs Hände
17und sprach: Öffne das Fenster gegen Osten hin! Als er es geöffnet, sprach
Elisa: Schiesse! Da schoss er. Jener rief: Ein Siegespfeil für Jahve! ja, ein
Siegespfeil gegen Aram! du sollst die Aramäer bei Afek schlagen bis sie vernichtet sind. 18Darauf sprach er: Nimm die Pfeile! Und als er sie genommen,
gebot er dem König von Israel: Schlage auf die Erde! Er schlug dreimal,
dann hielt er ein. 19Da wurde der Gottesmann zornig über ihn und rief: Du
hättest fünf oder sechsmal schlagen sollen, dann hättest du die Aramäer bis

---

Israel vollständig in der Gewalt Arams war. Das Subjekt zu השאיר ist nicht (Benz.) Hasael, sondern Jahve, wie 7b zeigt. לָדֻשׁ wörtlich: »gemacht wie Staub in Betreff des Dreschens«. Änderung in לָדֹק (Klost.) ist nicht nötig.

Die Geschichte des Joas beginnt **10. 11** mit der bekannten Formel, in der nur die Zahl 37 auffällt, da nach 13_1 39 oder allenfalls 40 zu erwarten war, so dass man zweifeln kann, ob der Text in Ordnung ist (s. d. Einl.). Es folgt sodann **12. 13** sofort die Schlussformel die aber hier nicht am Platze ist, da sofort eine Begebenheit aus des Joas Zeit erzählt, ausserdem die übliche Formel 14_{15}f. nachgetragen wird. Da die Schlussformel dazu hier etwas vom Üblichen abweicht (»setzte sich auf seinen Thron«), so wird sie einem Glossator zuzuschreiben sein, der sie hier vermisste; s. zu 14_{15}f.

In **14—21** schliessen sich zwei versprengte Stücke aus der Elisageschichte an. Dass sie derselben angehören, kann nicht zweifelhaft sein; der Red. hat sie hierher versetzt, weil sie in die Zeit des Joas fallen, während er die übrige Elisageschichte bei Joram unterbrachte. Ihre Stelle in Els hatten die Geschichten wohl hinter 8_{15}.

14 Zu על פניו vgl. Gen 50_1; zum übrigen Vers II Reg 2_{12}. — **17** Über die Lage von Afek s. o. S. 167 zu I 20_{26}. Eine dort geschlagene Schlacht ist uns aus der Zeit des Joas nicht überliefert, aber bei der Kürze der Nachrichten, die wir über diesen König haben, dürfen hieraus keine Schlüsse gezogen werden. Nach 14_8ff. zu schliessen ist auch ein Sieg des Joas über Aram nicht ausgeschlossen. — **19** להכות = es war zu

zur Vernichtung geschlagen; so aber wirst du die Aramäer (nur) dreimal schlagen.

[20]Als Elisa gestorben war, begrub man ihn. Nun pflegten Streifscharen der Moabiter ˹jährlich˺ ins Land einzubrechen. [21]Während jene nun eben einen Mann begruben, sahen sie plötzlich eine Streifschar. Da warfen sie den Mann in das Grab Elisas und ging˹en˺ davon. Sobald aber der Mann Elisas Leichnam berührte, wurde er wieder lebendig und trat auf seine Füsse.

K] [22]Der König Hasael von Aram hatte Israel bedrängt, so lange Jehoahas lebte. [23]*Aber Jahve erzeigte ihnen Gnade, erbarmte sich ihrer und wandte sich ihnen wieder zu um seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob willen, und wollte sie nicht zu Grunde richten, hatte sie auch bis jetzt noch nicht von seinem Angesicht verstossen.* K] [24]Als nun aber der König Hasael von Aram gestorben und sein Sohn Benhad˹er˺ an seiner Stelle König geworden war, [25]da nahm Jehoas, des Jehoahas Sohn, dem Benhad˹er˺, Hasaels Sohn, die Städte wieder ab, die jener seinem Vater Jehoahas im Krieg entrissen hatte. Dreimal schlug ihn Joas und gewann so die israelitischen Städte wieder.

3. Amasja von Juda.

14 [1]*Im zweiten Jahr des Königs Joas, des Sohns des Joahas, von Israel wurde Amasjahu, der Sohn des Königs Joas von Juda, König.* [2]*Fünfundzwanzig Jahre war er alt, als er König ward, und . . . . Jahre regierte er in Jerusalem; seine Mutter hiess Jehoaddan aus Jerusalem.* [3]*Er that, was Jahve wohlgefiel, doch nicht so, wie sein Ahnherr David: er handelte ganz wie sein Vater Joas.* [4]*Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; das Volk opferte und räucherte immer noch auf den Höhen.*
A] [5]Sofort, nachdem er die königliche Gewalt fest in die Hand bekommen

---

schlagen G-K § 114k. Der Mangel an Selbst- und Gottvertrauen, das scheint des Erzählers Gedanke zu sein, drückt sich unbewusst in dem zaghaften Schlagen aus.

20—21 Ein Stück, das den Charakter der Legende deutlich genug an sich trägt. — בא שנה enthält jedenfalls einen Textfehler; wahrscheinlich ist (so z. B. Perles 24) בא nicht verstandene Abkürzung von בארץ; aber die Übersetzung »ein Jahr lang« (Perl.) befriedigt wenig; auch בַּשָּׁנָה, das nicht »jährlich« (Benz.) heisst, ist nicht zu brauchen; vielmehr lese man בארץ שנה בְּשנה. — »Jene« können natürlich nach dem Zusammenhang nur die von Israel sein. Statt וילך ist (vgl. LXX L) der Plur. zu lesen.

22—25 Des Joas Siege. Vgl. dazu zu v. 3 und 7 und GHbr II 248ff. v. 23 unterbricht den Zusammenhang und stammt wohl wie 4—6 von R. Der hier genannte Benhadad (s. zu I 15 18) wäre der dritte seines Namens. Die Inschriften nennen in jener Zeit einen König Mari von Damask, durch dessen Niederlage gegenüber Rammannirari III Israel freie Hand bekam GHebr II 250. Mari scheint derselbe wie der hier genannte König zu sein. v. 25b könnte an sich auch von Rd oder R nach 19b zugesetzt sein; doch ist das nicht wahrscheinlich, da sonst auf die Übereinstimmung aufmerksam gemacht wäre.

Kap. **14, 1.** Über die Zeitrechnung s. die Einl. § 4. — **2** Die Regierungsdauer beträgt nach dem MT 29 Jahre. Hier muss aber ein Textfehler vorliegen, da die Vergleichung von 13 10 und 15 1 eine erheblich höhere Ziffer liefert. Eine solche muss dem Synchronisten vorgelegen haben.

hatte, liess er seine Diener, die seinen königlichen Vater ermordet hatten, hin-
richten. [6]Hingegen liess er die Söhne der Mörder nicht hinrichten, *ent-
sprechend dem, was im Gesetzbuch Moses geschrieben steht, wo Jahve
folgendes Gebot erlassen hat: Väter dürfen nicht samt den Kindern und
Kinder nicht samt den Vätern hingerichtet werden, sondern jeder soll
nur für seine eigene Sünde sterben.* — A] [7]Er schlug die Edomiter, Zehn-
tausend (Mann), im Salzthal und nahm »den Felsen« im Sturme und nannte
ihn Jokteel, (so heisst er) bis zum heutigen Tage.
?] . . . [8]Damals schickte Amasja Gesandte an den König Jehoas von
Israel, den Sohn des Jehoahas, des Sohns Jehus, und liess ihm sagen; Wohlan,
wir wollen einander ins Gesicht sehen! [9]Der König Jehoas von Israel liess
dem König Amasjahu von Juda zurücksagen wie folgt: Die Distel auf dem
Libanon sandte zur Zeder auf dem Libanon und liess sagen: Gib meinem Sohn

---

6 Die alte harte Sitte der Ausrottung der ganzen Familie um des Vergehens des Einzelnen willen muss eben erst in Abgang gekommen sein. Denn noch unter Ahab ist sie in Geltung vgl. 9 26. Darum wird auch das Verhalten dieses Königs ausdrücklich erwähnt; es scheint der erste Fall eines Abgehens von der Regel und somit ein grundsätzlicher Bruch mit dem Bisherigen vorgelegen zu haben. Dtn 24 16 hat die mittlerweile gebildete neue Praxis zum Gesetz erhoben und unser deut. Redaktor weist demgemäss auf die Übereinstimmung des Verhaltens des Königs mit dem Gesetze hin. — **7** Die Form וְתָפַשׂ ebenso wie in v. 14 וְלָקַח fällt auf. Sollte die Art der späten Zeit, die Erzählung durch וְ mit folgendem Perf. fortzuführen, vereinzelt sich schon bei früheren Autoren finden, oder sind Textfehler anzunehmen? — Das Salzthal wird gewöhnlich in der sumpfigen Niederung im Süden des Toten Meeres gesucht; doch s. auch Buhl 88. — הַסֶּלַע wird gerne als das unter dem Namen Petra bekannte feste Felsennest im Edomitergebiete angesehen. Allein der Umstand, dass der Name Jokteel für die bekannte Edomiterhauptstadt sonst nie erwähnt wird, spricht nicht dafür, dass mit »dem Felsen« jene Hauptstadt gemeint sei; ebenso fällt auf, dass die Chron. nicht von der Hauptstadt, sondern nur von einem »Felsen« redet (II 25 11). Endlich fällt besonders die Thatsache ins Gewicht, dass Amos (Kap. 1) sowohl als die assyrischen Nachrichten Edom als in jener Zeit noch selbständig ansehen. Demnach kann nicht wohl die edomitische Hauptstadt von Amasja erobert worden sein. Es handelt sich also wohl um ein uns unbekanntes Felskastell (s. Buhl Edom 34 f. 65). Dasselbe wird von den Judäern neu befestigt und mit einem wohl vorher schon an dem Orte bezw. der Gegend haftenden Namen belegt worden sein; denn Jokteel hat nur im Arabischen, nicht aber im Hebräischen (wo es kein Verb. קוּת giebt) seine Ableitung vgl. Olshausen, hebr. Sprache, 624; Köhler, Bibl. Gesch. II 2, 351 f.; ZAss. 1897, 249. Vgl. noch zu v. 22.

8—14 Amasjas Krieg mit Israel. Bei diesem Abschnitte fällt zunächst sofort ins Auge, dass er nicht judäischer, sondern efraimitischer Herkunft ist. Es zeigt dies ebensowohl der ganze Ton (vgl. 8 11), in welchem Amasjas Thun als Frivolität gekennzeichnet wird, als besonders 11 b (vgl. I 19 3). Aber auch K, das dem Red. sonst vielfach als Quelle für die Geschichte des Nordreichs diente, kann hier nicht in Frage kommen, da Rd in v. 15 ausdrücklich darauf hinweist, dass in K sich eine von ihm nicht mitgeteilte Erzählung über diesen Krieg vorfinde. Nun wird man nicht sagen können, Rd teile hier nur einen Auszug aus jener mit, denn 8—14 sind augenscheinlich eine vollständige Erzählung nicht bloss ein Excerpt aus einer solchen. Es bleibt somit nur übrig, eine eigene uns sonst unbekannte Quelle (etwa eine Fortsetzung von E) anzunehmen.

deine Tochter zur Frau! Aber da lief das Wild auf dem Libanon über die
Distel und zertrat sie. 10 Nachdem du allerdings die Edomiter geschlagen hast,
bist du übermütig geworden. Habe den Ruhm und bleibe zu Hause; was willst
du dich ins Unglück stürzen, dass du selbst, und Juda mit dir, zu Falle kommst?
11 Aber Amasjahu wollte nicht hören. Da zog der König Jehoas von Israel
heran, und er und der König Amasjahu von Juda kamen bei Bet Semes, das
zu Juda gehört, aneinander, 12 und die Judäer wurden von den Israeliten ge-
schlagen, so dass jeder in seine Heimat floh. 13 Den König Amasjahu von Juda,
den Sohn Jehoas', des Sohns Ahasjahus, nahm der König Jehoas von Israel
bei Bet Semes gefangen. 'Er brachte ihn' nach Jerusalem und riss an der
Mauer von Jerusalem (ein Stück von) vierhundert Ellen nieder, 'vom' Efraim-
thore an bis zum Eckthore. 14 Dann nahm er alles Gold und Silber und alle
Geräte, die sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen
Palastes vorfanden, dazu die Geisseln mit sich und kehrte nach Samarien heim.
15 *Die übrige Geschichte von Jehoas, 'und' was er ausgeführt hat
und seine tapfern Thaten, und wie er mit dem König Amasjahu von
Juda Krieg geführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der
Könige von Israel beschrieben.* 16 *Und Jehoas legte sich zu seinen Vätern
und wurde in Samarien bei den Königen von Israel begraben. Und
sein Sohn Jerobeam wurde an seiner Stelle König.*
17 *Der König Amasjahu von Juda, der Sohn des Joas, lebte nach dem
Tode des Königs Jehoas, des Sohns des Jehoahas, von Israel noch fünfzehn
Jahre.*

---

11 Über Bet-Semes s. zu I 4 9. — **13** ויבאו des Ket. ist schwerlich mit Qerê in ויבא zu ändern: er drang vor (Joas), sondern nach Chr. und LXX als וַיְבִאוֹ = ויביאהו zu punktieren. — בְּשַׁעַר bei nachfolgendem עַד kann (s. LXX) nur aus מִשַּׁעַר entstanden sein. Das Efraimthor muss, wie aus dem Namen zu entnehmen ist, gegen Efraim zu, also im Norden der Stadt gelegen haben, und zwar an der Strasse nach Efraim, s. Guthe ZPV 8, 279 f.; das Eckthor liegt nach unserer Stelle 400 Ellen von ihm entfernt; Guthe a. a. O. sucht es östlich von der heutigen Citadelle. Die Schleifung eines Teils der Mauer macht Jerusalem zur offenen Stadt und besiegelt somit die bisher schon thatsächlich vorhandene Abhängigkeit Judas von Israel. — Über die Elle s. zu I 6 2, sowie Pal. Expl. F. 1897, 203 (= 6 Handbreiten zu je 4 Finger, den Finger zu 6 Körnern gerechnet) = 6 × 24 oder 144 Körner. — **14** Über ולקח s. zu v. 7; übrigens fehlt das Wort in Chr., es könnte also hier später eingesetzt sein.

15 f. 17 Die Schlussformel über Joas folgt hier am unrichtigen Orte, denn eigentlich war sie schon nach 13 25 am Platze. Weshalb sie hierher geraten ist, lässt sich leicht ersehen, weiss doch auch Kap. 14 noch von Joas zu erzählen. R scheint die Unordnung schon vorgefunden zu haben, weshalb er durch v. 17 das Aufeinanderstossen der zwei Schlussformeln zu verdecken suchte. Ein Rechnen in der hier eingeschlagenen Richtung ist sonst nicht üblich. Ein noch Späterer hat dann 13 12 f. nachgetragen.

18—22 Ganz eigenartig ist nun auch hier die Anordnung. Sonst schliesst mit der Formel von 18 die Geschichte eines Königs ab, hier aber werden noch eine Reihe wesentlicher Thatsachen nachgetragen. Was Rd zu dieser Abweichung von der Regel veranlasst hat, können wir nicht sagen. Auch sonst ist der Abschnitt bemerkenswert, indem Rd hier augenscheinlich quellenhaftes Material in stärkerer Weise als er es sonst

18 *Die übrige Geschichte Amasjahus, die ist ja schon im Buch der*
Geschichte der Könige von Juda beschrieben. 19 *Als man in Jerusalem*
eine Verschwörung gegen ihn anstiftete, floh er nach Lakis; aber sie
sandten ihm nach Lakis nach und brachte ihn dort ums Leben.
20 *Dann hob man ihn auf Rosse und begrub ihn in Jerusalem bei seinen*
Vätern in der Davidsstadt. 21 *Und das ganze Volk von Juda nahm*
Asarja — er war (erst) sechzehn Jahre alt — und machte ihn an
seines Vaters Amasjahu Stelle zum König. **A]** 22 Er befestigte Elat und
brachte es wieder an Juda, nachdem sich der König zu seinen Vätern gelegt
hatte.

4. Jerobeam II. von Israel. 14, 23—29.

23 *Im fünfzehnten Jahr des Königs Amasjahu, des Sohns des Joas, von*
Juda wurde Jerobeam, der Sohn des Königs Joas von Israel, König zu
Samarien (für) einundvierzig(?) Jahre. 24 *Er that, was Jahve missfiel,*
von allen Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde
verleitet hatte, liess er nicht. 25 *Er stellte die Grenze Israels wieder her*

---

gewohnt ist, auch formell mit seiner eigenen Darstellung verschmilzt. Nur v. 22 hebt sich jetzt noch deutlich als aus A stammend heraus, während 19. 20a, die sicher auch hier entnommen sind, ganz in die Rede von Rd eingewoben sind. Doch wäre auch möglich, dass das ganze Stück 19—22 aus A stammte und die Schlussformel ursprünglich hinter v. 22 stand. Vgl. noch zu 23 29.

19 Über die Lage von Lakis s. zu 18 14. Den Grund der Verschwörung lässt 21 ahnen. »Das ganze Volk« steht zu Asarja: es ist also nur Unzufriedenheit mit dem Vater — nach dem Vorgefallenen und v. 22 leicht zu begreifen — nicht das Verlangen eines der Grossen oder Generale nach dem Throne. — 22 hat natürlich seine Beziehung auf v. 7. Über Elat s. zu I 9 26 (wo übrigens auf S. 87 Elôt zu lesen ist). Da Elat die Hafenstadt am Roten Meere ist, deren Besitz für Juda den grössten Wert hatte, so ist anzunehmen, dass schon die Aktion unter Amasja v. 7 sich wesentlich auf die Erwerbung von Elat und die Sicherung der Karawanenstrasse dorthin bezogen hatte. Dazu würde der bei v. 7 betonte Umstand stimmen, dass nicht die Hauptstadt Petra mit jenem Sela gemeint ist. Der Ausdruck »brachte zurück« lässt annehmen, dass Amasja in der That Elat im Besitz gehabt hatte. Nach seinem Misserfolg gegen Israel wird es abgefallen sein, und erst nach des Königs Beseitigung konnte sich Juda wieder aufraffen; s. zu v. 21. Den Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung erbringt 16 6, wo nur von Elat, nicht etwa von Edom überhaupt die Rede ist.

23 Auch hier kann man zweifeln, ob die Zahlen 15 und 41 ursprünglich sind; vgl. 15 1 einer- und 15 8 anderseits. — 25 Wie wenig Interesse der Red. im Grunde an rein politischen Vorgängen hat, vollends wenn sie nur das Reich Israel betrafen, kann nicht schlagender dargethan werden als durch die Kürze, mit der er die entscheidenden und weit über alles seit Salomo Dagewesene hinausgehenden Siege Jerobeams erledigt. Trotzdem darf an ihrer Geschichtlichkeit nicht gezweifelt werden. So befremdlich Jerobeams Thaten nach den vorangegangenen Zeiten der Schwäche erscheinen können, so leicht erklären sie sich doch andrerseits auf Grund der assyrischen Berichte über die Schwäche Arams in jener Zeit, s. GHbr II 251 f. Hamat, heute noch so genannt, ist die später den Namen Epiphania führende berühmte syrische Stadt am Orontes;

*von da an, wo man nach Hamat geht, bis zum Meer der Steppe, ent-
sprechend dem Wort Jahves, des Gottes Israels, das er durch seinen
Knecht dem Profeten Jona, Sohn Amittais aus Gat-Haḥefer geredet
hatte.* 26 *Denn Jahve hatte das Elend Israels wahrgenommen, wie gar bitter
'es war', Unmündige wie Mündige waren dahin und war kein Helfer für Israel
da.* 27 *Und doch hatte Jahve nicht beschlossen, Israels Namen auszutilgen unter
dem Himmel: so half er ihnen denn durch Jerobeam, den Sohn des Joas.*

28 *Die übrige Geschichte Jerobeams und alles, was er ausgeführt
hat, und seine tapfern Thaten, wie er Krieg führte und wie er Damas-
kus und Hamat wieder ' ' an Israel brachte, das ist ja schon im Buch
der Geschichte der Könige Israels beschrieben.* 29 *Und Jerobeam legte
sich zu seinen Vätern, zu den Königen von Israel. Und sein Sohn
Sakarja wurde an seiner Stelle König.*

5. Asarja von Juda. 15, 1—6.

15 1 *Im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Jerobeam von Israel
wurde Asarja, der Sohn Amasjas, König von Juda.* 2 *Sechzehn Jahre
war er alt, als er König wurde, und zweiundfünfzig Jahre regierte er
in Jerusalem. Seine Mutter hiess Jekoljahu aus Jerusalem.* 3 *Er that,
was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Vater Amasjahu gethan hatte.*
4 *Nur wurden die Höhen nicht abgeschafft; noch immer opferte und*

---

die ʿAraba, Steppe, ist die südliche Fortsetzung der Jordanebene (Ghôr), also die Niederung von Jericho und dem Toten Meere an bis zum Roten Meere; auch dieser Name hat sich heute noch erhalten. Jerobeams Reich hat damit wieder die alte ideale Grenze Israels erreicht, vgl. Am 614. — Über Gat Ḥefer s. Jos 1913; es gehörte zum Stamm Sebulon. Ein Grab Jonas wird heute noch bei Nazaret gezeigt. — **26. 27** greifen auf 134f. zurück und stammen von derselben Hand. Hier ist jedenfalls an Jerobeam als den »Heiland« gedacht. — מֹרֶה lässt sich gramm. nicht wohl erklären, denn das Verb. מרה bedeutet streitsüchtig sein. LXX scheint מָרָה als Fem. von מַר gelesen zu haben, was aber nicht zum masc. עני passt. Lies daher mit Kamph. bei Ktsch. מַר הוּא (מַר הָ). — Zu עצור ועזוב s. I 1410.

28. 29 Die Erwähnung von Damask und Hamat hat natürlich dasselbe im Auge wie v. 25. Der Zusatz ליהודה »für Juda« ist schlechterdings nicht zu verstehen; es muss ein Textfehler vorliegen, aber alle Heilungsversuche sind vergeblich. Es empfiehlt sich das Wort einfach zu streichen, ohne dass wir aber sagen könnten, wie es hereingekommen ist.

Kap. **15, 1.** Zum Synchronismus vgl. 1417. 23 und 141 und dazu Einl. § 4. — Der Name ʿAzarja für unsern König ist dem Königsbuch eigen; überall, wo er sonst im AT erwähnt wird (ausser I Chr 312), lautet sein Name Uzzîja. Stade hat vielleicht Recht mit seiner Vermutung, dass Uzza 2118 Abkürzung für Azarja war und hieraus später Uzzija wurde. Mit dem bei Tiglatpilesser III. genannten König Azrijau scheint unser König, wenn die Neueren im Rechte sind, nichts gemein zu haben. In v. 13. 30. 32. 34 ist wohl nach LXX Asarja einzusetzen. Weiter s. GHebr II 279f.

räucherte das Volk auf den Höhen. A] [5]Und Jahve schlug den König,
so dass er aussätzig wurde bis zum Tag seines Todes. Er blieb in 'seinem'
Palaste 'unbehelligt' wohnen, aber Jotam, des Königs Sohn, waltete im Palaste
und sprach dem Volk des Landes Recht.

[6]*Die übrige Geschichte Ahasjahus und alles, was er gethan hat,
das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.*
[7] *Und Asarja legte sich zu seinen Vätern und man begrub ihn bei seinen
Vätern in der Davidsstadt. Und sein Sohn Jotam wurde an seiner
Stelle König.*

6. Sakarja von Israel. 15, 8—12.

[8]*Im achtunddreissigsten Jahr des Königs Asarjahu von Juda wurde
Sekarjahu der Sohn Jerobeams König über Israel zu Samarien (für)
sechs Monate.* [9] *Er that was Jahre missfiel, wie seine Väter gethan
hatten, von den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur
Sünde verführt hatte, liess er nicht.* K] [10]Und Sallum, der Sohn von
Jabes, stiftete eine Verschwörung gegen ihn an, schlug ihn in 'Jibleam' tot
und wurde an seiner Stelle König.

[11]*Die übrige Geschichte Sakarjas ist ja schon im Buch der Ge-
schichte der Könige von Israel beschrieben.* [12]*Das war es, was Jahve
dem Jehu verkündigt hatte mit den Worten: Nachkommen bis ins vierte
Glied sollen von dir auf dem Throne Israels sitzen. So geschah es.*

---

5 בית החפשית kann nicht (Then.) ein Siechenhaus bedeuten. Man kam auf diese Deutung durch T, das aussätzig mit סגירו wiedergiebt und an Stelle unsrer Worte beifügt, er habe fern von Jerusalem geweilt (vgl. noch T zu Chr.). Daraus haben dann P Ar. Theodoret »verborgen«, »verschlossen« u. dgl. für חפשית gemacht, während es doch nur mit חפשי »frei« zusammengehören kann. Stade, ZATW VI 156ff. will verbessern ב' הַחֹרֶף im Winterhause; besser ist Klost.'s Vorschlag: בביתה חפשית »in seinem Palast unbehelligt«, so dass ה' Adverb. von חפשי wäre. Dabei kann aber ה' nicht = »abgesondert« sein (Klost.), sondern der Sinn müsste sein, dass er als König (vgl. Naʿman Kap. 5) nicht wie geringe Leute aus der Stadt getrieben (vgl. Kap. 7) oder sonstwie von Obrigkeits wegen behelligt wird, sondern in den Mauern seines Palastes sein eigener Herr ist. Nur in betreff der Regierung hat As. als kranker und unreiner Mann nichts mehr zu sagen. שׁפט ist der term. t. für das Regieren (geg. LXX u. Sta.). עם הארץ ist hier die Bevölkerung des Landes nicht im Gegensatz zur Stadt, sondern sie einschliessend. Doch da הא' textkritisch nicht sicher ist (s. Field), so könnte es auch erst späterer Zusatz sein. Nötig ist das aber nicht s. Meyer, Judt. 123f. Ob על הַבית hier wie I 4 6 lediglich das Amt des Hausministers bezeichnet (Buhl soc. Verh. 84), ist zu bezweifeln; es sagt vielmehr: As. vegetiert, Jot. regiert. — Über die Nachrichten der Chron. s. GHbr II 280f. und zu II Reg 16 10ff.

In **8—12** gehört nur v. **10** der Quelle an. Für קָבָל־עם das keinen Sinn giebt, ist nach LXX L zu lesen בְּיִבְלְעָם, über dessen Lage 9 27 zu vergleichen ist. — v. **12** hinkt etwas nach, doch fällt das wenig ins Gewicht. Im übrigen vgl. 10 30.

7. Sallum von Israel. 15, 13—16.

[13]*Sallum, der Sohn von Jabes, wurde im neununddreissigsten Jahr
des Königs 'Asarja' von Juda König und regierte einen Monat lang zu
Samarien.* K] [14]Dann zog Menahem, der Sohn Gadis, von Tirza aus gegen
ihn, drang in Samarien ein, schlug Sallum, den Sohn von Jabes, in Samarien
tot und wurde an seiner Stelle König. [15]*Die übrige Geschichte Sallums und
seine Verschwörung, die er angestiftet hatte, das ist ja schon im Buch
der Geschichte der Könige von Israel beschrieben.* K] [16]Damals verheerte
Menahem 'Tappuaḥ' und alles, was darin war, und ihr ganzes Gebiet von
Tirza aus, weil 'man ihm' (die Thore) nicht geöffnet hatte, 'verheerte er es
und' alle Schwangeren darin liess er aufschlitzen.

8. Menahem von Israel. 15, 17—22.

[17]*Im neununddreissigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde
Menahem, der Sohn Gadis, König über Israel (für) zehn Jahre in
Samarien.* [18]*Er that, was Jahve missfiel, von 'allen' Sünden Jerobeams,
des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte, liess er nicht.*
K] [19]'Zu seiner Zeit' überfiel der König Pul von Assur das Land. Mena-
hem gab Pul tausend Talente Silber, damit er ihm Beistand gewähre und sein
Königtum stütze. [20]Menahem 'gebot dem ganzen' Israel, (nemlich) allen ver-
mögenden Männern, dem König von Assur 'das Geld' zu geben: fünfzig Silber-
sekel (kamen) auf jeden Mann. Da zog der König von Assur wieder ab und
blieb nicht länger da im Lande.

In **13—16** gehören 14 und 16 der Quelle. Der Anfang in **13** ist hier abweichend vom üblichen Schema gefasst, ohne dass sich ein Grund dafür erkennen liesse. Über den Namen עזיה im MT s. oben zu v. 1. — **14** Über T i r z a s. zu I 14 17; über die Bedeutung der Thatsache, dass Menahem von Tirza, der alten Hauptstadt, herkommt s. GHbr II 282. — **16** Dass Menahem nicht ohne weiteres Anerkennung findet, zeigen die harten Massregeln, die er Tappuaḥ gegenüber für nötig erachtet. Die Stadt liegt (s. Jos 16 8 17 8) an der Grenze von Efraim und Manasse; dass sie für T i f s a ḥ des MT einzusetzen ist, geht aus der Thatsache, dass Tifsaḥ am Eufrat liegt im Zusammenhang mit der LA *Ταφως* in LXX L hervor. LXX B hat Tirza, dem Sta. zu Unrecht folgt (wegen des zweiten Tirza in unserem V.). Der Schluss des V. ist ebenfalls in Unordnung. Dem ויך fehlt im MT ein Objekt, da der folgende Accus. offenbar das Objekt für בקע ist. LXX B liest für פתח *ἤνοιξαν αὐτῷ* also פִּתְּחוּ לוֹ, was herzustellen ist, und sie fährt dann fort: *καὶ ἐπάταξεν αὐτὴν καὶ* . . . = 'וַיַּכֶּהָ וְאֶת־הָר', was ebenfalls den Vorzug verdient. »Von Tirza aus« erklärt sich daraus, dass diese Stadt, die jedenfalls nicht weit von Tappuaḥ zu suchen sein wird, sein alter Stützpunkt gewesen war (v. 14). — Zur Sache vgl. noch 8 12.

17—22 M e n a h e m. **17** Für מֵעַל, das auffällt, lies mit LXX מִכָּל־. — **18. 19** Für כל־ימיו am Ende von 18 bietet LXX בְּיָמָיו als Anfang von 19, was vorzuziehen ist. — Dass P u l nur ein anderer Name für Tiglatpileser ist, darf als gesichert gelten s. Tiele bab. ass. Gesch. 110f. 226f. Demgemäss führt denn Tigl. Pil. in seinen Annalen Menahem von Israel neben den Königen von Tyrus und Damask als einen auf, der ihm (im

[21]*Die übrige Geschichte Menahems und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben.* [22]*Und Menahem legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Peḳaḥja wurde an seiner Stelle König.*

9. Pekahja von Israel. 15, 23—26.

[23]*Im fünfzigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde Peḳaḥja, der Sohn Menahems, König über Israel in Samarien (für) zwei Jahre.* [24]*Er that was Jahve missfiel, von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, liess er nicht.* **K]** [25]Und Pekah, der Sohn Remaljahus, sein Adjutant, stiftete eine Verschwörung gegen ihn an und ermordete ihn zu Samarien in der Burg des königlichen Palastes . . . .; ihm standen zur Seite fünfzig Mann von den Gileaditen. Und nachdem er ihn umgebracht hatte, wurde er an seiner Stelle König.

[26]*Die übrige Geschichte Pekahjas und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben.*

10. Pekah von Israel.

[27]*Im zweiundfünfzigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde Pekah, der Sohn Remaljahus, König über Israel in Samarien (für) zwanzig Jahre.* [28]*Er that, was Jahve missfiel, von den Sünden Jerobeams, des Sohn Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, liess er nicht.*

K] [29]Zur Zeit des Königs Pekah von Israel zog der König Tiglat Pileser von Assur heran und nahm Ijon, Abel bet-Maaka, Janoaḥ, Ḳedes und Ḥaṣor,

---

Jahr 738) Tribut brachte. S. weiter GHbr II 283f. — Über das Talent s. zu I 9 14. — **21** Rechnet man das Geldtalent zu 3000 Sekel, so ergiebt sich eine Zahl von 60000 vermögenden Grundbesitzern, denn dies bedeutet איש חיל (s. Buhl, soc. Verh. 46. 52). Der Sache nach kommt das wohl auf die Wehrhaften hinaus (Meyer, Gesch. d. Alt. I 449). — וַיֹּצֵא, LXX *ἐξήνεγκεν* ist sehr hart. Klost. trifft wohl das Richtige, wenn er dafür וַיְצַו vermutet. Dann ist aber (geg. Klost.) הַכֶּסֶף hinter לתת zu setzen und ausserdem zu lesen ויצו מנ' את־כל־יש' את־כל גב'; nur so erhält לתת seine richtige Beziehung.

23—26 Peḳaḥja. — **25** Über den Salis s. zu 7 2. — Zu ארמון s. I 16 18 und BHbr ܩܨܪܐ. Mit את ארגוב ואת־האריה ist nichts anzufangen. Man könnte ebensowohl an Mitverschworene wie an Miterschlagene denken; aber beide Namen sind sonst keine Personennamen und zu einer Herstellung des Textes fehlen uns die hinreichenden Anhaltspunkte.

27—31 Peḳaḥ. **29** Tiglat Pileser III. regiert 745—727. Seine Inschriften s. bei Rost, Keilschrifttexte Tigl. Pil. III. 1893, sowie Keilinsch. Bibl. II 1—32. Der hier erwähnte Zug fällt ins Jahr 734, spätestens 733. Was ihm einen Rechtstitel gab, gegen Pekah vorzugehen, sagt 16 7 (vgl. Jes. Kap. 7). Aber ohne Zweifel lagen die Gründe seines Feldzuges tiefer. Aram und Israel im Bund mit einigen Nachbarn wagen

Gilead und Galiläa — das ganze Land Naftali und führte sie (die Einwohner)
gefangen weg nach Assur. [30]Da stiftete Hosea, der Sohn Elas, eine Ver-
schwörung gegen Pekah, den Sohn Remaljahus an, schlug ihn tot und wurde
an seiner Stelle König, im zwanzigsten(?) Jahr Jotams, des Sohns 'Asarjas'.
[31]*Die übrige Geschichte Pekahs und alles, was er ausgeführt hat,
das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel be-
schrieben.*

11. Jotam von Juda. 15, 32—38.

[32]*Im zweiten Jahr des Königs Pekah, des Sohns Remaljahus, von Israel
wurde Jotam, der Sohn 'Asarjahus' König von Juda.* [33]*Fünfund-
zwanzig Jahre war er alt, als er König ward und sechzehn Jahre
regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Jerusa, Tochter Sadoks.*
[34]*Er that, was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Vater 'Asarjahu' ge-*

---

einen letzten Versuch sich dem assyrischen Joche zu entziehen: ihm will Tigl. Pil. endgiltig vorbeugen. S. GHbr II 286f. 293. — Über Ijon und Abel s. zu I 15 20, über Hazor zu I 9 15, über den Galil, hier Galila zu I 9 11. Unter Ḳedeš ist hier die im Unterschied von anderen Orten gleichen Namens auch Kedes Naftali oder K. in Galiläa genannte Stadt gemeint (Jos 20 7 21 32 I Chr 6 61). Noch heute führt die Stätte den Namen Ḳades (westlich vom Hulesee) s. Bäd.[4] 289. Eine Stadt Janoaḥ hingegen wird im AT in dieser Gegend nicht erwähnt; denn das Janoaḥ von Jos 16 6 kann hier unmöglich gemeint sein. Viel eher könnte man an das in ägyptischen Nachrichten genannte Jenoam (Jenuʿamu) denken, das eine israelitische Grenzstadt gegen Tyrus hin gewesen sein könnte, vgl. Müller, Asien u. Eur. 394. — Was nun aber in diesem Zusammenhang Gilead bedeuten soll, ist schwer zu sagen. Die genannten Städte gehören alle dem Gebiet von Naftali an und werden daher mit Recht auch als zum Galil gehörig bezeichnet; Gilead hingegen ist bekanntlich die Landschaft jenseits des Jordan. Wäre sie hier gemeint, so müsste ein Teil von Naftali dem Ostjordanlande angehört haben, wovon sonst nichts bekannt ist. Falls nicht, wie Stade meint, Gilead und Galila hier lediglich Zusatz eines Späteren sind, muss (etwa nach der Analogie von Hos 6 8) angenommen werden, dass es eine Stadt (bzw. einen Distrikt?) Gilead in Naftali gab. Doch wird man sich hierfür kaum auf Tigl. Pil. selbst (Anal. III R. 10, 2 17 vgl. K. Bibl. II 31) berufen dürfen, da dort die Lesung Gilead höchst zweifelhaft ist. — **30** Tiglat Pileser erzählt in seinen Annalen (K. Bibl. II 33), dass er Pekah getötet und an seiner Stelle Hosea (Ausiʾ) eingesetzt habe. Das scheint die Notiz unsres Textes dahin zu beleuchten, dass Hosea im Auftrag Tigl. Pil.'s gehandelt habe. Aber dazu stimmt 17 3 nicht. Vielmehr ist die Inschrift ungenau und prahlerisch (vgl. den unmittelbar vorhergehenden Satz an dieser Stelle!). Der Grosskönig ist nach der richtigen Erinnerung der Bibel noch gar nicht da. Natürlich ist damit nicht geleugnet, dass Hosea als der Führer der assyrischen Partei in Samarien handelte. Nur indem man in Samarien der assyrischen Partei nachgab und sich Assur blindlings unterwarf, konnte die Existenz des Staates noch eine Weile erhalten bleiben; s. weiter zu 17 3. — Das 20. Jahr Jotams erregt Bedenken, da nach v. 33 Jotam überhaupt nur 16 Jahre regierte; vgl. noch 17 1, wo das 12. Jahr des Ahas erscheint.

32—37 Jotam. **32** Über den Namen Jotam s. zu I 15 1 und vgl. Bildungen wie Mirjam, Malkam, Jitream u. a., obwohl gerade unser Name sich natürlich auch als einfache Zusammensetzung mit Jô (= Jahve ist redlich) deuten lässt. — Zu Ussia des

than hatte. [35]*Nur wurden die Höhen nicht beseitigt; das Volk opferte
und räucherte immer noch auf den Höhen.* A] Er erbaute das obere Thor
am Tempel Jahves.

[37]In jenen Tagen begann Jahve, den König Resin von Aram und Pekah,
den Sohn Remaljahus, gegen Juda aufzuhetzen. [36]*Die übrige Geschichte
Jotams und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der
Geschichte der Könige von Juda beschrieben.* [38]*Jotam legte sich zu seinen
Vätern und wurde in der Stadt seines Ahnherrn David begraben, und
sein Sohn Ahas wurde an seiner Stelle König.*

12. Ahas von Juda. Kap. 16.

16 [1]*Im siebzehnten Jahr des Pekah, des Sohns Remaljahus, wurde
Ahas, der Sohn des Königs Jotam von Juda, König.* [2]*Zwanzig Jahre
alt war Ahas, als er König wurde, und sechzehn Jahre regierte er in
Jerusalem. Er that aber nicht, was Jahve, seinem Gott, wohlgefiel, wie
sein Ahnherr David,* [3]*sondern wandelte auf dem Weg der Könige von
Israel. Er liess sogar seinen Sohn durchs Feuer gehen nach der greulichen Sitte der Völker, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte.*
[4]*Auch opferte und räucherte er auf den Höhen und auf den Hügeln
und unter jedem grünen Baume.*

MT s. bei v. 1. — **34** Das zweite עשׂה ruht auf Schreibfehler. — **35** Das »obere« Thor wird wohl, da der Tempelberg von Norden nach Süden abfällt, im Norden zu suchen sein; und da man von Süden her zum Tempel aufsteigt, so ist das nördliche Thor für den Eintretenden zugleich das letzte, also innerste. Damit würde übereinstimmen, dass Jer 20 2 von einem obern Benjaminsthor die Rede ist, das der Natur der Sache nach gegen Norden liegen muss (vgl. Ez 9 2). S. auch zu I 7 8. — v. **36** und **37** sind umzustellen. Zu **37** s. 16 5ff. und schon 15 29f.

Kap. **16**, **1—4**. Einführung des Aḥas durch Rd. In v. **2** scheint ein Fehler zu stecken, da Ahas demnach bei seinem Tode 36 Jahre zählt, nach 18 2 aber Hiskia bei seiner Thronbesteigung schon 25 Jahre zählt. Ahas müsste also im 10. Lebensjahre einen Sohn gezeugt haben. Andernfalls müsste 18 2 den Irrtum enthalten. — **3** Die Wendung העביר באשׁ »durch Feuer führen« ist fast stehend für das Molochopfer. Nur einmal wird der Ausdruck bei einem Jahve dargebrachten Opfer gebraucht Ex 13 12. Was mit diesem הע' באשׁ gemeint ist, kann keinem Zweifel unterliegen: es kann sich nur um wirkliches Verbrennen, nicht etwa um einen bloss symbolischen Akt handeln. Da nun aber hierfür die Redeweise הע' ב' etwas eigentümlich und wie eufemistisch klingt, dazu gerade bei unserer Stelle die Parallelerzählung II Chr 28 3 הבער »verbrennen« giebt, meinten Geiger (Urschrift u. Übers. 305) u. a. annehmen zu dürfen, das Verb. בער verbrennen sei in allen diesen Stellen das Ursprüngliche gewesen und nur durch die Späteren, welche der Sünde der Väter sich schämten, in עבר verwandelt worden, um die Schmach der Vorfahren einigermassen zu verdecken. Aber nach Ex 13 12 scheint העביר einfach = weihen zu sein, so dass zu einer Textänderung kein Anlass vorliegen würde; s. weiter Dillm. zu Ex 13 12 und Lev 18 21. — Der bei den Semiten vielfach geübte Brauch des Kinderopfers (s. zu 3 27) scheint auch in Israel, vielleicht unter dem Druck

A] 5 Damals zog der König Reṣin von Aram mit dem König Pekah von
Israel, dem Sohn Remaljahus, gegen Jerusalem zum Angriff heran; sie belagerten
Ahas, waren aber zur Eroberung nicht im Stande.
6 Zu jener Zeit brachte der König [Reṣin] von 'Edom' Elat wieder
an 'Edom' und vertrieb die Judäer aus El'a't; die Edomiter aber zogen
in Elat ein und blieben dort wohnen bis zum heutigen Tag.
7 Ahas aber schickte Gesandte an den König Tiglat Pileser von Assur
und liess sagen: Dein Knecht und dein Sohn bin ich: zieh' heran und rette
mich aus der Gewalt des Königs von Aram und der Gewalt des Königs von
Israel, die mich angegriffen haben! 8 Dabei nahm Ahas das Silber und Gold,
das sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes
vorfand, und schickte es als Geschenk an den König von Assur. 9 Der König

---

der schweren Zeiten, sich eingebürgert zu haben. Man wollte wohl durch besonders wirksame Mittel (vgl. 3 27 Mch 6 7) Jahves Wohlgefallen erzwingen. S. auch 17 17 21 6 23 10 Jer 7 31 u. a.

5—9 Der syrisch-efraimitische Krieg. Die Erzählung greift hier hinter 15 29 zurück, denn was dort erzählt war, kann erst Folge des v. 5—8 Berichteten sein. Erst v. 9 steht dann der Zeit nach 15 29 gleich, bzw. nach. Dagegen ist unser Stück die Fortsetzung von 15 37, augenscheinlich gehört es auch derselben Quelle an. Was die Veranlassung des gemeinsamen Vorgehens der verbündeten Feinde gegen Juda war, ist hier sowenig als 15 37 gesagt; es kann aber nach dem Zusammenhang der Ereignisse, wie er aus der Bibel und den Inschriften gemeinsam hervorleuchtet, kein Zweifel darüber bestehen, dass die Weigerung des Ahas, bzw. (wie 15 37 zeigt) schon des Jotam, dem Kampf gegen Assur beizutreten den Grund hierzu abgab. S. weiter GHbr II 287; Rost, Annal. 228 und KAT. 242 ff.

5 Vgl. Jes 7 1. Reṣîn heisst bei LXX Raṣôn, ebenso in den Inschriften Raṣunnu, was auf die Form רָצוֹן weisen würde. Ob Reṣîn lediglich eine Nebenform oder die Folge einer (dann vielleicht absichtlichen) Änderung des Namens ist, können wir nicht mehr sagen. — **6** zeigt wie die Errungenschaft von 14 7. 22 wieder verloren geht — natürlich indem die Edomiter die Verlegenheit, in der sich Juda befindet, als willkommenen Anlass zum Abfall nehmen. Denn dass der Vers von Edom, nicht von Aram handelt, zeigt die Erwähnung der Hafenstadt Elat, über welche 14 22 und I 9 23 zu vergleichen ist. Man lese also אדם für ארם. Andererseits ist nun aber nicht einzusehen, weshalb Resin Elat erobert haben sollte. Die abstrakte Möglichkeit, dass er das, um Juda zu schaden gethan haben sollte, verliert ihre Bedeutung angesichts der doppelten Thatsache, dass Edom (s. 14 7. 22) gar nicht Vasall Judas war, sondern nur Elat und den Zugang zu ihm hatte an Juda abtreten müssen, also selbst zur Gegenwehr im Stande war, sowie dass unser Vers in auffallender Weise den Zusammenhang durchbricht. Er muss einst anderswo — etwa hinter v. 9 oder schon hinter 15 37 — gestanden haben. Erst in Folge des Schreibfehlers ארם kam er hierher und dann wurde aus dem König von Edom Resin von Aram; s. Klost. — Für Elôt stand wohl Elat. — **7 ff.** Unmittelbare Fortsetzung von 5. Es ist ganz der Ton von I 15 19. 18, vgl. II 12 19 — von einer Tempelgeschichte (Benz.?) keine Spur. — Die Eroberung von Damaskus fällt ins Jahr 732; sie gelingt erst nach längerer Belagerung, KBibl II 32 f. Was mit Samarien geschah, stand sicher in diesem Zusammenhang auch einmal zu lesen, Rd hat aber das Nötige darüber schon in 15 29 f. aus K mitgeteilt, weshalb er es hier übergeht. — קִירָה fehlt in LXX; es könnte also vielleicht aus Am 1 5 (vgl. 9 7) hierher geraten sein. Doch ist auch nicht ausgeschlossen, dass das Wort, weil der Übersetzer es nicht verstand (einzelne Exemplare haben τὴν

von Assur gab ihm Gehör. So zog denn der König von Assur gegen Damaskus heran und nahm es ein und führte sie (die Einwohner) weg nach Kir und Resin liess er hinrichten.

J] ..... [10]Als nun der König Ahas zu einer Begegnung mit dem König Tiglat Pileser von Assur nach D'a'maskus gereist war, da sah er (auch) den Altar, der sich in Damaskus befand. Da schickte der König Ahas dem Priester Urija eine Nachbildung des Altars und eine Zeichnung von ihm nach allen seinen Teilen. [11]Und der Priester Urija liess den Altar herstellen, genau dem entsprechend, was der König Ahas aus Damaskus gesandt hatte, verfuhr der Priester Urija, ehe noch der König Ahas aus Damaskus heimkam. [12]Als denn der König aus Damaskus herkam, und der König den Altar sah, da trat der König an den Altar heran, bestieg ihn, [13]verbrannte seine Brandopfer und Speisopfer, goss sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seiner Heilsopfer an den Altar. [14]Den ehernen Altar aber, der vor Jahve stand, entfernte er von (seinem Platze) vor dem Tempel, zwischen dem (neuen) Altar und dem Tempelgebäude Jahves und versetzte ihn nordwärts, zur Seite des (neuen) Altars. [15]Und der König Ahas gab ihm [dem Priester Urija] den Befehl: Auf dem grossen Altar bringst du das Morgenbrandopfer, das Abendspeisopfer, das Brandopfer des Königs sowie sein Speisopfer und die Brandopfer des gemeinen Volks und seine Speisopfer und Trankopfer dar, und alles Blut von Brandopfern und dasjenige

---

πόλιν), ausgelassen ist. Qîr liegt jedenfalls im fernen Osten (s. Jes 22 6), näheres über seine Lage wissen wir nicht.

10—18 sind anderer Art als das Vorhergehende. Sind dort die Thatsachen in aller Kürze und möglichst summarisch aufgezählt, so erhalten wir hier ein Einzelbild in eingehender Schilderung. Dazu kommt (Klost.) der Wechsel des Ausdrucks: dort »Ahas«, hier »der König (Ahas)«. Daraus folgt freilich noch nicht, dass wir hier eine Tempelgeschichte vor uns haben (s. auch oben vor Kap. 11). Ein priesterlicher Autor, dem allein wir eine Tempelgeschichte zuschreiben könnten, hätte ohne Zweifel das heidnische Gebahren des Königs nicht ohne ein Wort des Tadels gelassen. Vielmehr hat der Red. aus der judäischen Geschichte das den Tempel Anlangende, weil es ihn besonders interessirte, mitgeteilt, das Übrige ausgelassen. Wir haben es also auch hier mit einer Quelle aus weltlichen Kreisen zu thun; und ihr Schweigen über das Verhalten Urijas ist noch kein Beweis dafür, dass dieser Freund und Gesinnungsgenosse Jesajas sich ohne Protest zum gefügigen Werkzeug der Launen des Königs gemacht hätte. Im übrigen bietet dieses Stück einen interessanten Beitrag zur Geschichte des Opferdienstes, den man nicht, weil es sich hier um etwas »Ausserordentliches« handle (Nowack Arch. II 216 nach Wellh.), einfach beiseite schieben darf. Das Stück weicht in LXX mehrfach ab und hat besonders in v. 11f. kürzeren Text.

10 Die Begegnung hat natürlich die Huldigung des Vasallen beim Grosskönig zum Zwecke, und die Errichtung des neuen Altars soll wohl nichts anderes als eine Aufmerksamkeit gegenüber Assur darstellen, wobei auch 23 12 zu vergl. ist. Das Modell wird demnach nicht wohl ein syrisches (Sta.) als vielmehr ein assyrisches sein (s. GHbr II 294). — Der Priester Uria ist ohne Zweifel derselbe wie Jes 8 2. — Die Schreibung Dummesek ist wohl aus Darmesek der Chr. herzuleiten. — מעשהו wörtl. »in seiner ganzen Ausführung«. — **12. 13** Die kürzere Form der LXX hat hier vielleicht den Vorzug, doch verschlägt es für die Sache nichts. Diese vv. zusammen mit v. **15** geben einige Aufschlüsse über die Opferpraxis jener Zeit. Zunächst erfahren wir,

von Schlachtopfern sprengst du an ihn. In betreff des ehernen Altars aber
will ich mich besinnen. [16]Und der Priester Urija verfuhr genau nach dem
Befehl des Königs Ahas.

[17]Auch liess der König Ahas die Gestelle zerschneiden 'und' die Um-
rahmungen und den Kessel von ihnen abnehmen; auch liess er das Meer von
den ehernen Rindern auf denen es stand, herunterschaffen auf die steinernen
Fliessen. [18]Und den bedeckten Gang (?) für den Sabbat, den man im Tempel

---

dass der König den Altar betritt und sein Opfer selbst darbringt. Das scheint nach v. 15 nicht die Regel, sondern die Ausnahme zu sein. Denn dort bringt der Priester auch des Königs Opfer dar. Die Ausnahme wird also dem erstmaligen Opfer auf dem neuen Altar, somit der Weihe des letzteren gelten. Vielleicht fällt damit einiges Licht auf den Handel, den Asarja nach II Chr 26 mit der Priesterschaft hatte (vgl. GHbr II 280f.). Ahas wenigstens wagt nicht, dauernd in das Vorrecht der Priester einzugreifen (vgl. auch in der allg. Übers.). — Sodann unterscheiden v. 13 u. 15 deutlich zwischen dem Opfer des Königs und des Volkes; auch das erstere bringt für die Regel der Priester dar (über die Arten der Opfer s. zu I 8 63 I 3 4 und die bibl. HWBB). Ein solches Opfer des Königs wird sonst nie in den historischen Büchern erwähnt (Stellen wie I 3 4 8 5. 62f. sind zu allgemein gehalten, um etwas zu beweisen). Wie das Hauptheiligtum ein »königliches« Heiligtum ist (Am 7 14) und der Priester unter des Königs Befehl steht (v. 15), so hat der König auch im Opferdienst eine besondere Stellung. Neben dem üblichen Morgen- und Abendopfer und neben den Privatopfern der Leute aus dem Volke gehen — sei es regelmässig, sei es bei besonderen Anlässen — besondere Opfer des Königs her. Bei Ezechiel ist daraus das Opfer des Fürsten geworden Ez 46; vgl. Lev 16 11ff. — Endlich verdient Beachtung, dass v. 15 von der Morgen-Ola und der Abend-Minḥa als einer stehenden Einrichtung redet. Schon die Berichte über Elia und Elisa kennen das Morgen- und Abendopfer als feste Kultussitte (s. zu I 18 29 II 3 20) im Nordreiche, hier wird sie für Jerusalem bestätigt. Von etwas »Ausserordentlichem« (s. ob.) kann hier keine Rede sein, da es sich im Gegenteil um die Regel handelt. Natürlich muss mit so regelmässigem Opferdienste auch ein Ritual verbunden gewesen sein. Bemerkenswert ist aber, dass dort für beide noch der Ausdruck Minḥa gebraucht ist, der somit in älterer Zeit einfach »Opfer« bedeutet haben mag, während hier (vgl. v. 13) zwischen Ola und Minha geschieden und diese dem Abend-, jene dem Morgenopfer zugewiesen wird. — Der Zusatz הארץ hinter עם ist textkritisch unsicher und so ist es wohl möglich, dass er erst von einem Späteren stammt. In der Zeit Ezechiels und Haggais (vgl. Ez 22 29 46 3 u. Meyer Judent. 123) bedeutet עם הארץ das gemeine Volk und dann das Volk überhaupt — Juda; ist auch nicht ausgeschlossen, dass diese Redeweise schon früher begann, so rät doch die Textkritik eine Glosse anzunehmen. Doch liegt der Fall hier etwas anders als in 11 13. — **14** Über den ehernen Altar s. vor I 7 23 und vgl. dazu I 8 5 8 64 9 25. Wenn der neue Altar der »grosse« heisst, so scheint er den alten an Umfang übertroffen zu haben. Da er bisherige Altar von seiner Stelle vor Jahve, d. h. beim Eingang in das Tempelhaus, weichen muss, so ist anzunehmen, dass dem neuen dieser Ehrenplatz eingeräumt wird. Doch geschieht das nicht, sofort, sondern erst nach der Ankunft des Königs. Urija hat, wie es scheint, den neuen Altar unmittelbar hinter den alten gesetzt, so dass dieser in der That zwischen dem (neuen) Altar und dem Tempel steht und damit seinen Ehrenplatz vorläufig noch behält. Der König lässt ihn bis auf Weiteres (15b) von da wegnehmen. Versetzung des V. und Streichung eines Teils (Sta.) ist unnötig. Übrigens ist המזבח הנחשת eine Unform. Man lese המזבח und streiche 'הנח. Eine andere Erkl. s. bei R. Smith, Sem. (d. A.) 289.

17. 18 berichten über Massregeln des Königs, die ihm helfen sollen, den Tribut an Assur aufzubringen. Denn augenscheinlich bezieht sich die Schlussbemerkung auch

erbaut hatte, sowie den 'äussern' Eingang für den König schaffte er weg 'vom' Tempel Jahves um des Königs von Assur willen.

19 *Die übrige Geschichte des Ahas 'und' was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.*
20 *Und Ahas legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern in der Stadt Davids begraben, und sein Sohn Hiskijahu wurde an seiner Stelle König.*

13. Hosea von Israel. Die Samariter. Kap. 17.

17 1 *Im zwölften Jahr des Königs Ahas von Juda wurde Hosea, der Sohn Elas, in Samarien König über Israel (für) neun Jahre.* 2 *Er that, was Jahve missfiel, jedoch nicht so, wie die Könige Israels, die vor ihm*

---

auf v. 17. — **17** Über die Gestelle u. s. w. s. zu I 7 27ff. (wo aber im Texte statt »Leisten« besser »Umrahmung« zu sagen wäre). Die Umrahmung scheint neben dem ehernen Kessel das Wertvollste an jenen Gestellen gewesen zu sein, das sich am ehesten zu Geld machen liess. Übrigens ist der Text nicht ganz in Ordnung. Sowohl der doppelte Artikel bei 'המסג' 'המכ als das ו in ואת הכיור stören; sobald 'המכ hinter מעליהם gesetzt wird, ist der Text hergestellt. — 'הבקר הנח kennzeichnet sich von selbst als grammatisch unmöglich (s. v. 14). — מרצפת von רצף (vgl. رَصَفَ u. assyr. raṣâpu) = schichten, aneinanderfügen kann nach dem Zusatz אבנים und nach der Bed. von רִצְפָּה Ez 40 17f. 42 3 u. a. = steinbelegter Boden nur dasselbe wie רצפה sein, also etwa Steinpflaster, Steinfliessen. — **18** Dieser v. ist fast hoffnungslos verderbt. Deutlich ist nur der Schluss; »vor dem = um des K. v. Ass. willen«. Aber was Ahas seinetwillen, d. h. in diesem Zusammenhang doch wohl: um Geld für ihn (oder etwa um sein Wohlgefallen?) zu gewinnen, ist vollkommen unklar. Nur soviel lässt sich sagen, dass es sich um gewisse bauliche Veränderungen am Tempel handelte. Alles Weitere ist dunkel. Die Übersetzung im Texte ist nur ein Versuch. Streicht man in החיצונה, worauf sowohl die Betonung, als der Anfang des folgenden Wortes weist, das ה am Ende, so ist zunächst die Rede von dem »äussern Eingang für den König« (vom Palast zum Tempel). Einen solchen kann man sich (sei es als Portal, sei es als überdeckten Gang, der den König auf dem Weg zum Tempel den Blicken der Menge entzieht) nach I 14 27f. II 11 4 recht wohl vorstellen. Etwas ähnliches, nur im Tempel, muss dann auch מוּסַךְ השבת bedeuten: einen bedeckten Ort, also Gang oder Stand, entweder eine Art Loge für den König, oder vielleicht eher eine Art überdeckter Wandelbahn oder dgl., die dem feiernden Volk im Tempelvorhof bei Regenwetter als Unterstand diente. Aber die Worte gewinnen nur dann einen erträglichen Sinn, wenn gesagt ist, dass Ahab (wie in v. 17) diese Dinge w e g s c h a f f t e — sei es um sie, da sie kostbar gewesen sein mögen, zu Geld zu machen, sei es um Tigl. Pil. eine Huldigung zu erweisen. Man lese also הסב מִבית. W a r u m jene Stücke Tigl. Pil. anstössig gewesen sein könnten, vermögen wir freilich nicht zu sagen (sahen ihm königlicher Gang und königl. Loge zu sehr nach Suveränität aus?), aber die Wendung מפני würde diese zweite Deutung der andern vorziehen heissen.

19 Lies mit LXX L וְכָל־אשר.

Kap. **17**, 1. 2 E i n f ü h r u n g H o s e a s. Zur Zeitangabe s. bei **15** 30, sowie bei **17** 5. — »Der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte wird . . . in den ihm vorliegenden Quellen Notizen über Hosea gelesen haben, welche ihm denselben in einem günstigeren Lichte erscheinen liessen als seine Vorgänger« (Stade).

dagewesen waren. K] 3 Gegen ihn zog der König Salmaneser von Assur
heran; Hosea aber unterwarf sich ihm und entrichtete ihm Tribut. 4 Als aber
der König von Assur bei Hosea eine Verschwörung entdeckte, indem er nämlich
Gesandte an den König ˹Sewe˺ von Ägypten schickte und dem König von Assur
seinen Tribut nicht mehr wie bisher alljährlich entrichtete, da bemächtigte sich
der König von Assur seiner und warf ihn in Fesseln ins Gefängnis.
A] 5 Und der König von Assur zog *gegen das ganze Land* heran, rückte
vor Samarien und belagerte es drei Jahre. 6 *Im neunten Jahr Hoseas* er-
oberte der König von Assur Samarien und führte die Israeliten nach Assur weg
und siedelte sie in Ḥalaḥ und am Ḥabor, dem Strom von Gosan, und in den
Städten der Meder an.

3—6 Das Thatsächliche über Israels Ende. Hier fällt zunächst ins Auge, dass v. 5 u. 6 sich fast gleichlautend in 189—11 wiederfinden, dort im Zusammenhang der Geschichte Hiskias. Augenscheinlich haben sie dort ihre ursprünglichere Stelle. Das Stück stammt dort aus den judäischen Annalen (A), die bei der Wichtigkeit der Sache gegen ihre Gewohnheit hier auch ein Ereignis aus Israel berichtet haben mögen. Der Redaktor (Rd) hat es aber mit vollem Recht auch hier nicht missen wollen. So entsteht nun der Schein, als sei v. 5f. die Fortsetzung von v. 3f., während beide einander parallel gehen. Damit fällt dann auch die Schwierigkeit weg, dass nach Hoseas Beseitigung Samarien scheinbar noch 3 Jahre Widerstand leistet und trotzdem kein neuer König genannt ist. Vgl. Wkl., Altt. Unt. 15ff.

3 Die Notiz über den Zug Salm.'s gegen Hosea schon vor seinem Abfall scheint 1530 zu widersprechen, wo Hosea den Empörer gegen Assur Pekaḥ beseitigt und dann natürlich sich unterwirft. Was hätte der Assyrer dann gegen ihn zu ziehen? Wkl., Benz. wollen deshalb hier den Text ändern, was aber wenig nützt, da der gewünschte Sinn anders als והיה לו עבד ausgedrückt würde und der Satz »Salm. zog gegen ihn, denn Hosea war sein Vasall« eine merkwürdige Logik verriete. Man vergl. vielmehr das zu 1530 Bemerkte. Noch während der Feind in Galiläa steht, ermordet Hosea den Pekah, natürlich um sich Tigl. Pil. gefällig zu erweisen. Dieser aber verlangt erst volle Unterwerfung und zieht zu dem Ende gegen ihn. Erst Hoseas Unterwerfung und Tribut stellen ihn zufrieden. Demnach gehört v. 3 noch in die Zeit Tiglat-Pilesers, und zwar unmittelbar nach Pekahs Fall, und erst mit v. 4 beginnt diejenige des Salmanassar (727—722). Der Name Salmanassar ist somit hier zu streichen. Der ganze Abschnitt v. 3—6 redet nur vom »König von Assur«. Der Name ist von einem Glossator aus 189 hier eingetragen — leider am unrechten Platze. — 4 Hier erst beginnt die Zeit Salmanassars. Hosea benützt offenbar den Regierungswechsel zum Abfall. S. weiter GHbr 295f. Salm.'s Anwesenheit in Palästina fällt 724—22. — Für קשר liest LXX שקר (*ἀδικίαν*), vielleicht mit Recht, sofern der Verf. Hoseas Verhalten als zu Israels Verderben ausschlagend verurteilt. — Der Name des ägypt. Königs lautet assyr. Šab'i und wäre demgemäss hebr. סֶוֶא statt סוא zu sprechen (KAT 269f.). Er fällt vielleicht mit Sabako (Sevechos) zusammen, andernfalls müsste er sein Unterkönig sein.

5. 6 Vgl. darüber oben und zu 189—11. Als bemerkenswerter Unterschied ist nur zu nennen, dass dort (s. d.) der Name des handelnden Königs genannt ist, sowie dass die Verse dort in ein chronologisches Schema eingelegt werden, dessen Fehlen an unserer Stelle für die Erklärung jener Verse Beachtung verdient. Hier hat Rd (bzw. R) nur nach 1b das 9. Jahr Hoseas eingesetzt, sowie in v. 5 בכל הארץ. Das letztere ergab sich R aus v. 4, da der König ja schon beseitigt scheint, von selbst. Fällt die Eroberung Samariens ins Jahr 722, so kann, da Hoseas Einsetzung 734 oder 733 erfolgte, die

7 *Das geschah, weil die Israeliten sich gegen Jahve, ihren Gott, der sie
aus Ägyptenland, aus der Gewalt Pharaos, des Königs von Ägypten weggeführt
hatte, versündigt haben und andere Götter verehrten.* 8 *Auch wandelten sie in
den Sitten der Völker, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte, und denen
der Könige von Israel, die diese eingeführt hatten.* 9 *Auch* ⌐*ersannen*⌐ *die Is-
raeliten Jahve, ihrem Gott, gegenüber Dinge, die nicht recht sind, uud errichteten
sich Höhen in allen ihren Ortschaften, vom Wartturm an bis zur befestigten
Stadt,* 10 *und stellten sich Malsteine und Ascheren auf jedem hohen Hügel und
unter jedem grünen Baume auf* 11 *und opferten dort* auf den Höhen *wie die
Völker, die Jahve vor ihnen her weggeführt hatte, und verübten schlimme Dinge,
um Jahve zu erzürnen.* 12 *Auch verehrten sie die Götzen, in betreff deren Jahve
ihnen gesagt hatte: Ihr dürft so etwas nicht thun!* 13 *Und doch hatte Jahve
Israel und Juda durch alle seine Profeten* allerlei Seher *die Warnung zukommen
lassen: Kehret um von euren bösen Wegen und beobachtet meine Gebote* ⌐*und*⌐
*Satzungen genau nach der Weisung, die ich euren Vätern entboten und die ich
euch durch meine Knechte, die Profeten, übermittelt habe.* 14 *Aber sie gehorchten
nicht, sondern benahmen sich so halsstarrig, wie ihre Väter gewesen waren, die
nicht an Jahve, ihren Gott, geglaubt hatten:* 15 *sie achteten gering seine Satzungen
und den Bund, den er mit ihren Vätern geschlossen hatte, und seine Warnungen,
mit denen er sie warnte, und liefen dem Nichtigen nach und verfielen ins Nichtige*

Regierung dieses Königs nicht bloss 9 Jahre gewährt, jedenfalls aber die Eroberung Samariens nicht schon 9 Jahre nach Hoseas Regierungsantritt stattgefunden haben. — Ḥalaḥ sieht zwar LXX für einen Fluss an; aber das keilschr. Ḫalaḫḫa sowie das von Ptolem. genannte mesopotamische *Χαλκῖτις* stimmen so gut zu dem Namen, dass man getrost mit dem MT eine Landschaft annehmen darf; s. KAT 275f., Wkl. Altor. Forsch. (III) 292, Jeremias Beitr. z. Assyriol. III 91. Der Ḫabor ist der Chaboras der Griechen, ein Zufluss des Eufrat, in den er bei Circesium mündet. Gosan ist die von den Assyern Guzana, von Ptolem. Gausanitis genannte mesopotamische Provinz. Für die Städte der Meder will Wkl. Altt. Unters. 108f. nach LXX Berge lesen. Allein *ὄρεσι* ist dort selbst erst aus *ορη* geworden und das scheint wie so oft in diesem Buch lediglich Transcription für עָרֵי zu sein; vgl. auch v. 24 עָרֵי. — BHebr. denkt an Ḥelwan und Iraq.

7—23 Ehe die Geschichte des Nordreichs mit v. 24ff. vollends zu Ende geführt wird, werden hier dem Untergang Samariens einige erbauliche Betrachtungen gewidmet. Es ist ganz die religiös-pragmatische Betrachtungsweise der deut. Schule, die uns hier entgegentritt. Immerhin aber weht im ersten grösseren Teile 7—20 (ausser 18) ein anderer Geist als im Reste 18. 21—23. Hier redet Rd, der Verfasser der Einleitungsformeln für die einzelnen Könige, der alles Verderben auf Jerobeam und seine Sünde zurückführt. Diese Verse folgten ehedem unmittelbar auf v. 6. Bei der Herstellung des Buchs in seiner heutigen Gestalt hat dann R v. 7—16. 19f. beigegeben. Hier ist in der Weise Jeremias (s. schon Then.) Israels Verderben in allgemeinerer Weise aus seinem Götzendienst und Ungehorsam hergeleitet. Vgl. Sta. ZAW 6, 163ff.

9 חפא ist unsicher, vielleicht überdecken. Aber der Text scheint verderbt. TP haben einfach אמר, Klost. will רפא ersinnen, Grätz ב החטיא zur Sünde verleiten einsetzen. Ersteres verdient den Vorzug. — Zu **10** vgl. I 14 23. — **11. 13** »auf den Höhen« ist neben »dort«, ebenso »allerlei Seher« neben »allen seinen Prof.« störend. Es sind erklärende Glossen. Das Qerê will im letzteren Fall נביאי lesen, was aber nicht angeht. Etwas anders T u. H. — Vor חקותי ist mit LXX ו einzusetzen. — **15** ואחרי könnte zur

[und] nach dem Beispiel der Völker, die sie umgaben, in betreff deren Jahve
ihnen verboten hatte, es ihnen gleichzuthun. 16 *Sie liessen alle Gebote Jahves,*
ihres Gottes, bei Seite und verfertigten sich Gussbilder, zwei Kälber, *verfertigten*
Ascheren, huldigten dem ganzen himmlischen Heer und verehrten den Baal.
17 *Sie liessen ihre Söhne und Töchter durchs Feuer gehen, trieben Wahrsagerei*
und Zauberei und gaben sich soweit preis, dass sie thaten, was Jahve misfiel,
um ihn zu reizen. 18 *So geriet denn also (Jahve) in heftigen Zorn über*
die Israeliten und schaffte sie weg von seinem Angesicht; es blieb nichts
übrig, als der Stamm Juda allein. 19 *Auch die Judäer beobachteten die Ge-*
bote Jahves, ihres Gottes, nicht, sondern wandelten in den Sitten der Israeliten,
die diese eingeführt hatten, 20 *so dass Jahve das ganze Geschlecht Israels verwarf*
und es demütigte und Plünderern preisgab, bis dass er es von seinem Angesicht
wegstiess.

21 *Als er Israel vom Hause Davids losgerissen und sie Jerobeam,*
den Sohn Nebats, zum König gemacht hatten, da veranlasste Jerobeam
Israel zum Abfall von Jahve und verführte sie zu einer grossen Sünde.
22 *So wandelten denn die Israeliten in all* ˹*der*˺ *Sünde Jerobeams, die er*
beging; von ˹*ihr liessen sie nicht ab,* 23 *bis Jahve Israel von seinem An-*
gesicht wegschaffte, wie er durch alle seine Knechte, die Profeten, vor-
ausgesagt hatte. So musste Israel von seinem Heimatsboden weg nach
Assur wandern (und ist da) bis auf den heutigen Tag.

K] 24 Der König von Assur liess aber Leute aus Babel, Kuta, *Awwa*
Hamat und Sefarwaim (?) kommen und siedelte sie an Stelle der Israeliten in

---

Not heissen »und zwar nach«. Besser aber wird ו gestrichen (Dittogr.). — **16** Die zwei Kälber sind nur ein Teil der Gussbilder. Über das Himmelsheer s. zu 21 3; über das Kinderopfer in **17** s. zu 16 3. — **21** Das Subjekt zu קרע ist Jahve. Der v. hat seinen Anschluss in v. 18. Andere wollen lesen נקרע »denn Israel hatte sich losgerissen«. — וידא Ket. ist eine ganz abnorme Form für Qerê וידח. Es scheint von נדא = נדח ausstossen abgeleitet zu sein; doch s. Perles 82. — **22** חטאות im Plur. passt nicht zu ממנה; lies חטאת.

24—41 Die Entstehung der Samariter. Allgemeines. Hier ist deutlich v. 24—28 einer älteren Quelle entnommen, wohl K. Dagegen 29—34 a bekundet einen jüngeren Verf. Nach v. 28 sind die Kolonisten Jahveverehrer, nach 29 ff. haben sie daneben allerlei Götzenkulte fortgeführt bzw. neu eingeführt. Redet dort jemand, der nur die Anfänge der Geschichte der Kolonisten kennt, nach welchen es schien, als wollten sie Jahveverehrer werden, so hier ein Mann, der bereits auf die spätere Entwicklung zurücksehen kann. Ähnlich steht es mit v. 41, der aber nicht von Demselben herkommen kann, vgl. 34 a. v. 41 wird Rd, 29—34 a R angehören. Ein noch späterer, etwas verloren nachkommender Zusatz ist 34 b—40. Das Stück muss durch ein Versehen an diese Stelle gekommen sein, es handelt gar nicht von den Samaritern, sondern von Israel überhaupt und ist ein Anhang zu 7—23.

24 Kut verlegt Josef. nach Persien, BHebr· nach China; es besteht aber kein Zweifel, dass es das heutige Tell Ibrahim östl. von Babylon ist (Del. Par. 217 f. KAT 278 f. 282 f.). ʿAwwa, neben Sefarwaim und Hamat genannt, muss wohl dasselbe sein wie 19 13 ʿIwwa und wie Hamat in Syrien liegen (nach Sachau ZAss. 1897 48 = ʿImm

den Städten Samariens an; und sie nahmen Samarien in Besitz und liessen sich
in seinen Städten nieder. 25 Anfangs, als sie da wohnten, verehrten sie Jahve
nicht; da schickte Jahve Löwen unter sie, die wüteten unter ihnen. 26 Als man
dann dem König von Assur die Meldung machte: Die Völker, die du (aus ihrer
Heimat) weggeführt und in den Städten Samariens angesiedelt hast, kennen die
Weise des Landesgottes nicht, so hat er denn die Löwen unter sie geschickt
und die bringen sie um, weil sie die Weise des Landesgottes nicht kennen,
27 gab der König von Assur den Befehl: Man schicke einen von den Priestern
hin, die ˈichˈ von dort weggeführt habe: der ˈsollˈ hingehen, sich dort nieder-
lassen und soll sie die Weise des Landesgottes lehren. 28 So kam denn einer
von den Priestern, die aus Samarien weggeführt waren, liess sich in Betel nieder
und wurde ihnen zum Lehrmeister darüber, wie sie Jahve verehren sollten.

29 *Dabei machten sie sich, Volk für Volk, ihren eigenen Gott und stellten
ihn in den Höhentempeln auf, die die Samarier errichtet hatten, jede Völkerschaft
für sich, in ihren Städten, in denen sie angesiedelt waren:* 30 *die Leute von Babel
verfertigten den Sukkot-Benot (?), die von Kut verfertigten Nergal, die von
Hamat verfertigten Asima,* 31 *die Awwiter verfertigten Nibḥas (?) und Tartaḳ (?),
die Sefarwäer verbrannten ihre Kinder den Göttern von Sefarwaim, Adram-*

---

in Nordsyrien). Ḥamat am Orontes s. I 8_{65} II 14_{25}. Auch Sefarwaim muss wohl eine syrische Stadt sein. Es wird jetzt gerne mit Šabaraʾin zusammengestellt; s. Dillm.[6] zu Jes 36_{19} G-B. Freilich glaubt Wkl. AT. Unt. 97 ff. nachweisen zu können, dass hier ein Textfehler für Sippar am Eufrat (heute Abu Habba) vorliege, da eine Deportation von Syrern nach dem so nahen Palästina ausgeschlossen sei. Zugleich müssten dann natürlich Awwa und Hamat durch eine spätere Hand (aus 18_{34}) hierhergekommen sein. Man kann nicht leugnen, dass diese Annahme manches für sich hat. Wenn aber Wkl. (u. Benz.) weiter geht zu der Hypothese, es handle sich hier überhaupt nicht um eine von Sargon vollzogene Verpflanzung sondern es sei die Esr 4_{8-10} erwähnte Massregel Assurbanipals gemeint, so lassen sich ernste Bedenken nicht unterdrücken. Gerade Assurbanipal hat es allerdings mit Babylon, Sippar und Kut zu thun — aber er hat sie eben nicht »verpflanzt« (Benz.), sondern lässt sie in Babylon wohnen (KBibl. II 193 a. E.). Hingegen wissen wir, dass Sargon Kolonisten von Babylonien nach Palästina geschickt hat (KBibl. II 43 Z. 20, Wkl. Unt. 105 f. KAT 276). Mag es also immerhin bis auf weiteres auf sich beruhen, wie etwa (ausser den schon bekannten) die Stämme hiessen, deren Glieder Sargon nach Samarien versetzte, so ist doch kein Grund zu der Annahme, dass hier eine Verwechslung mit den weder nach dem AT noch nach den Inschriften nach Palästina verpflanzten Gefangenen Assurbanipals vorliege. **27** הִגְלִיתֶם »die ihr weggeführt habt« ist augenscheinlich falsche Vokalis. für הִגְלֵיתִם »die ich weggeführt habe« LXX L. Ferner müssen die zwei folgenden Verba im Plur. stehen. Weitergehende Änderungen (Sta.; vgl. bei Ktsch) sind nicht nötig.

Zu **29—34** a im allgemeinen s. ob. — **30. 31** Die hier aufgezählten samaritanischen Gottheiten bieten der Erklärung vielerlei Schwierigkeiten, da sie fast ausnahmslos nur hier vorkommen und wir weder sicher sagen können, ob der Verf. des Stückes ganz genau unterrichtet war, noch ob die Masoreten uns die Namen immer richtig überliefert haben. Die Übersetzer und sonstige Texteszeugen verlassen uns hier so gut wie ganz, offenbar weil sie selbst schon nicht viel mehr wussten als wir. Bar Hebr. hält die Namen für chaldäische Sternnamen; für Nibḥaz überliefert er Nabzaḥ. — Sukkôt Bĕnôt, sonst unbekannt, erinnert in seinem ersten Teil an den Am 5_{26} genannten Sikkut (vgl. dort die Verss.). Man wird hier wie dort an Sakkut = Ninip (Saturn) zu

melek und Anammelek (?). 32 *Nun wurden sie Jahveverehrer und bestellten sich
Leute aus ihrer eigenen Mitte zu Höhenpriestern, die opferten für sie in den
Höhentempeln.* 33 *So waren sie Jahveverehrer und blieben zugleich Diener ihrer
Götter, nach der Weise der Völker, aus denen man sie weggeführt hatte.* 34 *Bis
auf den heutigen Tag thun sie nach der früheren Weise.*

Sie verehrten Jahve nicht, auch handelten sie nicht nach ihren Satzungen und
Pflichten, noch nach dem Gesetz, das Jahve den Söhnen Jakobs, dem er den Namen
Israel beilegte, geboten hat. 35 Hatte doch Jahve einen Bund mit ihnen geschlossen und
ihnen dabei den Befehl gegeben: Ihr dürft keine anderen Götter verehren, ihnen nicht
huldigen, nicht dienen und nicht opfern; 36 sondern Jahve, der euch mit grosser Kraft

---

denken haben. Der zweite Teil hängt vielleicht zusammen mit dem Beinamen der Istar: banîtu, vgl. Jensen in ZAss. IV 352, Lit. Cent. Bl. 1896, 1803; Hoffmann in ZAW 1883, 113; KAT 281f. — Nergal ist auch nach den Inschriften der Stadtgott von Kuta und als solcher neben Marduk, dem Stadtgott von Babel, und Nebo, dem Stadtgott von Borsippa, einer der wichtigsten babylon. Götter. Er ist »seiner Naturgrundlage nach Gottheit der verzehrenden Sonnenglut; dann übertragen der Kriegsgott, der mit seinem Schreckensglanz dem Feinde tödliche Seuchen und Verderben bringt. In beiden Eigenschaften erscheint er als Löwengott. Schliesslich wird ihm als dem Gemahl der Höllengöttin auch die Herrschaft in der Unterwelt zugewiesen« (A. Jeremias in Roschers Lex. d. Mythol. III 250). — Über Asîma, jedenfalls eine aramäische Gottheit darstellend, s. Baud. PRE³ I 133. Der Name hängt vielleicht mit dem Flusse אשמיא bei Tyrus zusammen. — Nibhaz (BHebr Nabzaḥ) ist unbekannt, LXX *Εβλαζερ* ist blosser Schreibfehler aus *Αβααζ(ερ)* für *Ναβααζ*. Ebenso wissen wir über Tartaq nichts, es fragt sich, ob die Überlieferung dieser 2 Namen richtig ist. Es kommt dazu, dass eine alte masor. Tradition נבחן liest, sowie dass LXXL hier noch eine Völkerschaft (freilich nicht Hena [Chey.], eher die Heviter) nennt. — Vielumstritten sind die folgenden Worte אדרמלך וענמלך אלה ספרים. Hier ist zunächst zu beachten die Form ספרים für sonstiges ספרוים; sie enthält vielleicht eine Erinnerung daran, dass ursprünglich nicht vom syrischen Sefarwaim (s. zu v. 24), sondern vom babyl. Sippar die Rede gewesen war. Weiter fällt ins Gewicht, dass LXXL nur von Adrammelech, dem Gott von S. redet. Vielleicht stand also ehedem nur Ein Gottesname hier. Der Name Adrammelek, auch Adarmelek (s. Baer) würde sich als Name eines syrischen Gottes wohl erklären lassen, wenigstens ist ein phönizischer Gott אדר zweifellos gesichert (z. B. Corp. Insc. Sem. I No. 118 u. Baethgen Beitr. 54), derselbe wird also auch in Syrien existirt haben. Auch die Deutung »Malik ist herrlich« würde dasselbe Ergebnis liefern. In Assur lässt sich ein Gott Ad. bisher nicht nachweisen. Wäre der Personname in 19 38 (s. dort) gesichert, so würde man von ihm auf einen assyr. Gott Ad. schliessen dürfen. Was den 2. Namen, ʿAnammelek anlangt, so weist er zunächst auf das Nom. mascul. zu ענת, Anat, der bekannten westsemitischen Göttin (vgl. auch das hebr. Bêt Anôt = Bet Anāt Jos 15 59, Anatôt u. a.). Wenn unser Text ursprünglich ist, hatte der Verf. sicher diese westsemitische Gottheit im Auge. Dachte er aber an eine ostsemitische (assyr.-bab.) Gottheit, so läge der Vergleich mit dem Himmelsgott Anu und somit die Aussprache bzw. Lesung ענמלך Anumalku nahe. Allein es fragt sich ob das anlautende ע nicht ein schwerwiegendes Hindernis für diese Gleichung ist. Vgl. KAT 284f. Baethgen Beitr. 254f. Baud. PRE³ I 186f. 487f. Cheyne Expos. Times 1898, 428f. u. zu 19 37. Nach Cheyne wäre in unseres Stelle nur ענמלך ursprünglich, was aber nach dem Obigen nicht ohne Bedenken ist. Stand ehedem nur Ein Gott hier, so wäre es eher אדרמלך bzw. dessen Vorlage.

34b Während 34a einen Abschluss ganz in der Weise von 41b oder 21b darstellt, wird hier neu eingesetzt, nur mit ganz anderem Subjekt, wie das Folgende zeigt, s. o.

und ausgestrecktem Arm aus Ägyptenland hergeführt hat, den müsst ihr verehren, ihm
huldigen und opfern, 37 und die Satzungen und Rechtsforderungen, das Gesetz und Gebot,
das er euch aufgeschrieben hat, müsst ihr allezeit sorgfältig beobachten, und andere
Götter dürft ihr nicht verehren; 38 und den Bund, den ich mit euch geschlossen habe,
dürft ihr nicht vergessen, und andere Götter dürft ihr nicht verehren, 39 sondern Jahve,
euren Gott, müsst ihr verehren — der wird euch dann aus der Gewalt aller eurer Feinde
retten. 40 Aber sie hörten darauf nicht, vielmehr nach ihrer früheren Weise thaten sie.
41 *So wurden diese Völker Jahveverehrer und waren (zugleich) Diener ihrer geschnitzten Bilder; auch ihre Kinder und Kindeskinder — sie thun bis zum heutigen Tag wie ihre Väter gethan haben.*

III. Juda allein. Kap. 18—25.

A. Hiskia und Jesaja. Kap. 18—20.

1. Hiskia. 18, 1—12.

18 1 *Darauf, im dritten Jahr des Königs Hosea, des Sohns Elas, von Israel wurde Hiskija, der John des Königs Ahas von Juda, König.*
2 *Fünfundzwanzig Jahre war er alt, als er König wurde und neunund-*

---

41 greift zurück auf 28, daher man den v. auch K zuzuschreiben geneigt sein könnte. Aber er sieht weiter zurück als 24—28 und weiss deshalb auch mehr als diese Verse. Er weiss von einer Rückkehr zum Götzendienst neben dem Jahvekult zu melden.

Kap. **18, 1—8** Einleitung von Rd. Innerhalb derselben gehört v. 4 und 8 der Quelle an, sei es nun A oder dessen Verarbeitung durch K, worauf vielleicht ein gewisser Zeitabstand des Verf. von dem Ereignis in v. 4 hinweist.

2 Der Name אֲבִי־ als Frauenname befremdet. Chr. hat אֲבִיָּה, was wohl einzusetzen ist. Es kann seiner Bedeutung nach ebenso Manns- wie Frauenname sein. אבי־ ist viell. blosse Abkürzung wie Uri, Nadab, Ahas u. a. — **4** Von der Zugehörigkeit dieses v. zur Quelle hängt zum grossen Teile die Geschichtlichkeit der Reform Hiskias ab. Nun leidet es keinen Zweifel, dass die Ausdrucksweise וְשִׁבַּר, וְכָרַת, וְכִתַּת im klassischen Hebräisch befremdet und an die Sprache der späteren Zeit erinnert. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dass unser ganzer v. der Form nach von Rd stammt; doch kann nach gewissen Analogien die Möglichkeit, dass diese Redeweise (für Impf. mit וְ) ihre Wurzel schon in der ältern Sprache hatte, nicht von der Hand gewiesen werden (s. zu II $14_{7.\,14}$ und vgl. weiter I 14_{27} II 18_{36} Am $7_{2.\,4}$ u. S. 297). Aber selbst wenn wir es formell mit einem Satze von Rd zu thun haben, ist doch nach sonstiger Analogie anzunehmen, dass er den Inhalt desselben aus der Quelle schöpfte, solange nicht entscheidende sachliche Gründe gegen die Geschichtlichkeit des v. sprechen. S. weiter GHbr II 302f. Steuernagel, Entst. d. Deut. 100ff. Für האשרה hat LXX den Plur. Handelt es sich nur um Eine Aschere, so wird sie unter Ahas nach Jerusalem, vielleicht in den Tempel gekommen sein (vgl. 16_{3}ff.). Zur Sache s. zu I 14_{23} 3_{4}. Die Erzschlange ist jedenfalls ein Rest kanaanäischer Schlangenverehrung (vgl. I 1_{9}), die auch in Israel, wie unsere Stelle zeigt, nicht ganz

zwanzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess 'Abija', Tochter Sekarjas. 3 *Er that, was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Ahnherr David gethan hatte.* **A]** 4 Derselbe schaffte die Höhen ab, zerbrach die Malsteine, hieb die Aschera um und zerschlug die eherne Schlange, die Mose verfertigt hatte; denn bis auf jene Zeit hatten die Israeliten ihr geräuchert; man nannte sie das Erzbild. 5 *Er hatte Vertrauen zu Jahve, dem Gott Israels so dass seinesgleichen nicht mehr war unter allen Königen Israels nach' ihm und (unter denen) die vor ihm gewesen waren.* 6 *Er hielt an Jahve fest, wich nicht von ihm ab und beobachtete seine Gebote, die Jahve Mose geboten hatte.* 7 *So war denn Jahve mit ihm; in allem, was er unternahm, hatte er Glück, so dass er vom König von Assur abfallen konnte und ihm nicht (mehr) unterthan war.* **A]** 8 Derselbe schlug die Philister bis vor Gaza zurück und (eroberte) Gazas Gebiet vom Wartturm bis zur befestigten Stadt.

9 *Im vierten Jahr des Königs Hiskijahu — das ist das siebente Jahr des Königs Hosea, des Sohns Elas, von Israel —* **A]** zog der König Salmaneser von Assur gegen Samarien und belagerte es. 10 Nach Verlauf von drei Jahren eroberten sie (die Assyrer) es; *im sechsten Jahr Hiskias — das ist das neunte Jahr des Königs Hosea von Israel — wurde Samarien erobert.* **A]** 11 Und der König von Assur führte Israel nach Assur weg und verpflanzte es nach Ḥalaḥ und nach dem Ḥabor, dem Strom von Gosan, und den Städten der Meder, 12 *weil sie der Stimme Jahves, ihres Gottes, nicht gehorcht hatten*

---

ausgerottet wurde und selbst in den Tempel eingedrungen war. Wann das geschehen ist, wissen wir nicht, vielleicht auch erst unter Ahab im Zusammenhang mit seinen assyrischen Sympathien. Denn nicht nur den Phöniziern (Pietschm., Gesch. 227) galt die Schlange als gegen Krankheit gefeites heiliges Wesen, sondern auch die Assyrer bzw. Babylonier verwenden sie als Wächter der Gottheit an den Tempelthoren KBibl. III 2, 23. 35. 73. — **7** Lies viell. mit Klost. ויהוה היה. — **8** Die Zeit dieses Krieges lässt sich nicht sicher bestimmen, s. GHebr II 304. 314.

9—12 Samariens Untergang. Vgl. dazu oben bei 17 1ff. 5ff. Die Verse 9—11 sind fast wörtlich gleich 17 5f. Neu ist hier zunächst nur der Name Salmanassars (IV). Er regierte 727—22; wir wissen aber aus den Denkmalen, dass erst sein Nachfolger Sargon (722—05) Samarien erobert hat KBibl. II 55. Es ist deshalb beachtenswert, dass unser Text (den man nicht willkürlich in einen Sing. ändern darf) dem nicht widerspricht, wie meist angenommen wird, da in 17 3 Salmanassar Glosse ist. Neu ist weiter die genaue Zeitrechnung. Sie kann aber, was Hosea anlangt, nicht richtig sein (s. zu 17 5f.), und was Hiskia angeht, so widerspricht sie 18 13. Jenes Ereignis fällt 701 und das soll = dem 14. Jahr Hiskias sein. Die Eroberung Samariens fällt 722, demnach = dem 7. Jahr vor Hiskias Regierungsantritt! Daraus folgt, dass jedenfalls unsere Zahlen in 18 9ff. keinen Anspruch auf strenge Geschichtlichkeit machen können, sie sind von R durch Berechnung erschlossen; sodann aber auch, dass 18 13a nicht von R stammen kann. Es verdient dabei Beachtung, dass dieser Synchronismus in 17 5f. sich noch nicht findet. — In **11** lesen manche lieber יַנִּחֵם von נוח = siedelte sie an, vgl. schon LXX ἔθηκεν.

und seine Bundesforderung, alles, was Mose, der Knecht Gottes, geboten hatte, übertraten; weder hörten sie es, noch thaten sie danach.

2. Sanheribs Einfall. 18, 13—19, 37.

13 *Im vierzehnten Jahr des Königs Hiskijahu* A] zog der König

---

Allgemeines über den Einfall Sanheribs.

1. Der Text. Die Erzählung 18 13—19 37 besitzen wir ein zweites mal in Jes 36f. Die beiden Texte sind fast wörtlich gleichlautend. Der bemerkenswerteste Unterschied zwischen beiden besteht darin, dass das Stück II Reg 18 14—16 in Jes. fehlt, ein sicherer Beweis dafür, dass es seinem heutigen Zusammenhange fremd ist. Ausserdem zeigen die beiden Texte nur unbedeutende Abweichungen von einander. Man sieht deutlich, dass sie entweder von derselben Vorlage abstammen oder einer die Vorlage des andern gewesen ist. Da nun im ganzen Jes. den ältern und besseren Text erhalten hat, weshalb oft nach ihm zu verbessern ist, könnte es scheinen, als hätte das Stück erstmals bei Jes. gestanden. Dem entspricht aber weder die Thatsache, dass Jes. vielfach gegenüber Reg. kürzt, noch der Umstand, dass einzelne Stücke (wo nicht alle) in den Zusammenhang der Quellen des Königsbuches gehören, wohin sie nicht wohl erst aus Jes. gekommen sein können. Es empfiehlt sich also die Annahme, dass das ganze Stück vom Redaktor des Jesajabuches aus dem Königsbuch herüber genommen wurde. Der Grund, weshalb derselbe die Verse 18 14—16 strich, ist wohl weniger darin zu suchen, dass er die in ihnen enthaltene Demütigung Hiskias beseitigen wollte, als darin, dass die Verse sich nicht auf Jesaja bezogen (Cheyne, Einl. zu Jes.). Vgl. für das Einzelne die Erklärung und Kuen. Einl. § 45, 3.

2. Die Quellen. a. Dass die Erzählung keine Einheit ist, lässt sich nicht verkennen. Zunächst hebt sich 18 13b—16 nach Inhalt und Form vom Übrigen ab. Was hier erzählt ist, wird in den folgenden Stücken in keiner Weise mehr berücksichtigt. Auch wer die historische Frage (s. hinter Kap. 19) so löst, dass ihm die Demütigung Hiskias mit Recht an dieser Stelle eingeschaltet scheint, wird zugeben müssen, dass sie, wäre sie von Demselben erzählt, der das Folgende berichtet, notwendig im Folgenden auch litterarisch nachwirken müsste. Es müsste irgendwie ein Bewusstsein von ihr zum Ausdruck kommen. Das ist nicht der Fall. Unter diesen Umständen fällt das formale Kennzeichen, dass hier Hiskija für sonstiges Hiskijahu in diesem Zusammenhang gesagt ist, ins Gewicht. Wir haben es hier mit einem Stück aus A zu thun, das der Red. an dieser Stelle einschaltete.

b. Was übrig bleibt scheidet sich in 2 Hauptberichte (vgl. Stade ZAW VI 172ff.). Ihre Grenze ist in 19 9, wo schon die Textgestalt auf gewisse Veränderungen, die mit dem Verse vorgegangen sind, hinweist (s. unt. S. 286). Im ersten 18 17—19 9a 19 36f. schickt Sanherib seinen Rabsake mit einer Heeresabteilung vor Jerusalem. Der Rabsake unterhandelt mit den Vertretern Hiskias und sucht sie zur Übergabe der Stadt zu bewegen. Hiskia sendet an Jesaja um Rat und Fürbitte; dieser verheisst den Untergang Sanheribs in Assur, nachdem er infolge »eines Gerüchts« zur Rückkehr nach Assur veranlasst sein werde. In der That zieht der Rabsake ab und hat Sanh. die Kunde von Tirhakas Anmarsch erhalten — natürlich ist zwischen beiden ein Zusammenhang gedacht. Die Erzählung schliesst 19 36f. mit dem Heimzug und der Ermordung Sanheribs. Der Bericht bietet, kleine Lücken und Unebenheiten abgerechnet (s. d. Erkl.), ein in sich geschlossenes Ganzes, das eine ziemlich klare Anschauung des Hergangs vermittelt. Bedenkt man nun, dass Reden in der Art der dem Rabs. in den Mund gelegten niemals streng wörtlich zu nehmen, sondern ihren Hauptgedanken nach zu verstehen sind, so

Sanherib von Assur gegen alle befestigten Städte Judas heran und nahm sie
ein. 14 Da schickte der König Hiskija von Juda hin zum König von Assur nach
Lakis und liess sagen: Ich habe Unrecht gethan; ziehe wieder ab von mir; was
du mir auferlegst, will ich tragen. Der König von Assur legte dem König
Hiskija von Juda dreihundert Talente Silber und dreissig Talente Gold auf,
15 und Hiskija gab alles Silber, das sich im Tempel Jahves und in den Schatz-
kammern des königlichen Palastes vorfand, hin. 16 Zu jener Zeit beschnitt His-
kija die Thüren am Tempel Jahves und die Pfeiler, die König Hiskija (?) von
Juda verkleidet hatte, und lieferte das dem König von Assur aus.
J] . . . 17 Der König von Assur schickte den Tartan, den Rabsaris und den Rab-
sake von Lakis aus mit grosser Heeresmacht gegen den König Hiskijahu vor

---

wird man in dem Berichte wenig finden, was etwa gegen eine gute und relativ frühe Quelle geltend gemacht werden könnte. Vor allem ist die geläufige Meinung, als hätte der Verf. sich gegen die Geschichte den Tod Sanh.'s unmittelbar nach seiner Heimkehr erfolgend gedacht, schwerlich richtig (s. zu 19 36 und weiter hinter Kap. 19). Ebensowenig kann man von einer »Tendenz« der Erzählung reden (Meinh. Jes. Erz. 78); denn dass der Verf. vom national-israelit. Standpunkt aus redet, ist selbstverständlich. Es liegt am nächsten an jene judäiche Geschichte, die uns nun mehrfach begegnet ist, auch hier zu denken (vgl. S. 244).

c. Der zweite Hauptbericht umfasst 19 9b—35. Er unterscheidet sich inhaltlich von jenem dadurch, dass Hiskia einen Brief von Sanh. erhält, den er im Tempel ausbreitet und dass Sanh. durch eine Pest zur Heimkehr genötigt wird. In ihn eingelegt ist eine längere Rede Jesajas v. 21—31, denn v. 32 nimmt die Worte Jes.'s von v. 20 wieder auf. Dieser 2. Bericht ist jünger als der erste, kann aber noch vor dem Exil verfasst sein. Er mag von einem Schüler Jesajas stammen, der jes. Gedanken weiter bildend des Profeten Leben und Thaten beschrieb, ähnlich wie Schüler des Elias und Elisa deren Leben aufgezeichnet hatten. Ein erheblicher Zeitabstand von den Ereignissen geht aus der Zahl 185000 hervor. v. 21—31 hingegen zeigt in v. 25ff. Anklänge an Deut.-Jes.

3. Über die geschichtliche Frage s. hinter Kap. 19.

13 a Über das Verhältnis dieser Zeitbestimmung zu derjenigen von v. 9f. s. dort. Trotz des Widerspruchs könnte das 14. Jahr hier richtig sein. Dann müsste Hiskia 715 zur Regierung gekommen sein, was aber aus historischen Gründen nicht wahrscheinlich ist. S. darüber bei Dillm. Jes.[6] S. XI. 141, wo nachgewiesen ist, dass als Todesjahr des Ahas und Antrittsjahr Hiskias 719 die grösste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Damit wird dann wahrscheinlich, dass auch diese Zahl aus Vermutung oder Berechnuug (des Rd) stammt, vgl. 20 6. Über die Versuche, sie zu halten s. bei Dillm. Es stand wohl da: »In jenen Tagen«. — Es folgt **13** b—**16** der Bericht aus A. — Lakiš liegt jedenfalls in der judäisch-philistäischen Ebene. Neuere Ausgrabungen haben bei Tell-el-Ḥasi einige Stunden östl. von Gaza Reste der alten Stadt zu Tage gefördert, s. Buhl, 191 f. ZPV XVII 149. 159. — Über das hebr. Talent s. zu I 9 14. — Zu den Worten Hiskias vgl. Sanh. in KBibl II 93 unt. 95 ob. — **16** Die Notiz steht im engen Zusammenhang mit den vorhergehenden vv. Sie hilft erklären, woher das Geld zum Tribute kam, vgl. 16 17f. Welche Thüren und Pfeiler der Verf. im Auge hat, lässt sich nicht sagen. Die Verkleidung von Thüren und Wänden mit Metallblech ist auch in Assur üblich, vgl. I 6 20. 22. Nach dem MT hätte Hiskia selbst diese Verschönerungen am Tempel angebracht, die dann hier dem Assyrer zum Opfer fielen. Die ganze Redeweise macht aber wahrscheinlich, dass ein anderer Name hier stand. Klost. meint Salomo.

Mit v. **17** beginnt der erste Hauptbericht. Natürlich ist eine Notiz wie 13 b vorangegangen; ebenso vor 19 9b. — Ṭartan ist der ass. Titel des Oberfeldherrn, so

Jerusalem. Der 'zog' hin, und als 'er' bis vor Jerusalem gelangt war, stellte 'er' sich '' an der Wasserleitung des oberen Teiches auf, der an der Strasse zum Walkerfelde liegt. [18]Als 'er' nun nach dem König verlangte, gingen der Schlosshauptmann Eljakim, der Sohn Hilkijahus, der Staatsschreiber Sebna und der Kanzler Joah, der Sohn Asafs, zu 'ihm' hinaus. [19]Der Rabsake redete sie an: Saget Hiskijahu: So spricht der grosse König, der König von Assur: Was ist denn das für eine Zuversicht, die du hegst? [20]Du denkst wohl, ein blosses Wort der Lippen sei schon Rat und Stärke zum Kriege! Nun denn, auf wen verlässest du dich, dass du von mir abgefallen bist? [21]Nun wohl, du verlässest dich auf den zerknickten Rohrstab da, auf Ägypten, der jedem, der sich darauf stützt, in die Hand dringt und sie durchbohrt. So (hält es) Pharao, der König von Ägypten, mit allen, die sich auf ihn verlassen. [22]Wollt ihr mir aber erwidern: Wir verlassen uns auf Jahve, unsern Gott: — ist das nicht der-

---

auch Jes 20 1. Ebenso ist Rabšaḳê (= Oberster der Offiziere) der Titel eines hohen militärischen Würdenträgers KAT 319. Ein Rab-saris hingegen findet sich im Assyrischen nicht. Nun bedeutet Saris im Hebr. den Eunuchen und Kämmerer; ein solcher hat aber auch gelegentlich ein Amt bei den Truppen 25 19. Man wird das Wort also auch hier (vgl. Jer 39 3. 19 Dan 1 3) aus dem Hebr. ableiten und als »Oberstkämmerer« deuten dürfen (geg. Wkl. Altor. Unt. 138 s. Halévy Rev. Ét. juiv. 20, 6 ff.). Diese Erklärung findet ihre Bestätigung in der Thatsache, dass Jes. nur den Rab-sake nennt, wie auch nachher nur von ihm die Rede ist. Ein Späterer hat also wohl רב־שקה nach dem Hebr. als »Obermundschenk« gedeutet und den Generalissimus aus Jes 20 1 und den Oberkämmerer aus den genannten Stellen ergänzen zu sollen geglaubt. Die Verba sind dann in den Plur. gesetzt. — Über Lakis s. zu 14. — חיל כבד kann jedenfalls nicht bloss die militärische Bedeckung des Unterhändlers im Auge haben. Da nun die Belagerung und Bestürmung Jerusalems nicht berichtet ist (geg. Dillm.), so wird es sich, wofür auch die Abwesenheit des Grosskönigs sowie des Tartan (s. o.) spricht, wesentlich um eine Art von Blockierung der Hauptstadt durch ein einzelnes Corps der ass. Armee handeln. Dem entspricht auch am besten der Bericht Sanheribs selbst, dass er Hiskia in Jerus. »wie einen Vogel im Käfig« eingeschlossen und die aus Jer. Kommenden hingerichtet habe (s. zu 19 32ff.). Es werden die Strassen und festen Plätze um Jerus. besetzt, so dass es vom Verkehr und der Zufuhr abgeschnitten ist (vgl. v. 13). — Die Worte ויעלו ויבאו sind aus Versehen doppelt geschrieben. — Über die mutmassliche Lage des oberen Teiches s. Dillm. zu Jes 7 3. Jedenfalls muss er nahe bei der Mauer gesucht werden (v. 26). — **18** Über Eliakim und Sebna und ihr gegenseitiges Verhältnis s. Dillm.[6] zu Jes 20 15ff. Dort ist Sebna Schlosshauptmann, hier ist er Sofer. Stellt unsre Erzählung die Erfüllung jener Drohung dar, so fällt nur auf, dass Sebna immer noch einen der höchsten Posten innehat. Denn dass der Sofer wesentlich weniger sei als der Schlosshauptmann oder Hausminister (Dillm.), kann nach andern Stellen z. B. I Reg 4 1ff. 6 nicht behauptet werden. Vielleicht liegt also hier ein leichter Irrtum des Verf. vor. Die überwiegende Schreibung mit א sowie das Fehlen des Vatersnamens hier und v. 37 machen übrigens wahrscheinlich, dass Sebna Ausländer (wohl Aramäer) war. Über den Sofer und Mazkir s. zu I 4 1ff. — **21** Vgl. zum Ausdruck Ez 29 6f., zum Gedanken Jes 30f. Der Ausdruck hat etwas Sprichwörtliches; dass aber den von Jesaja ausgesprochenen Gedanken auch der Assyrer im Munde führt, kann nicht befremden: Ägyptens Macht ist eben in der That an ihrem Ende angelangt. — **22** S. zu v. 4 und Dillm. zu Jes. 36 7. Den Vers für deut. Einsatz zu erklären (so wieder Meinh.) ist gewiss verkehrt. Vielmehr entweder hat die Reform stattgefunden, dann ist unser Vers in der Ordnung, oder sie fand nicht statt und unsere ganze Erzählung ist schon um dieser Notiz willen nach-

selbe, dessen Höhen und Altäre Hiskijahu abgeschafft hat, indem er Juda und
Jerusalem gebot: vor diesem Altar, in Jerusalem, müsst ihr anbeten!? 23 Wohlan,
lass dich einmal auf eine Wette ein mit meinem Herrn, dem König von Assur:
ich gebe dir zweitausend Pferde, wenn du im Stande bist, dir Reiter drauf zu
setzen. 24 Wie könntest du da nur einen von den geringsten Knechten [Statt-
halter] meines Herrn zurückschlagen? und doch verlässest du dich hinsichtlich
von Wagen und Reitern auf Ägypten! 25 Nun denn, bin ich wohl ohne Jahves
Willen gegen diesen Ort herangezogen, ihn zu verheeren? Jahve war es, der
zu mir gesagt hat: Ziehe gegen dies Land heran und verheere es!
26 Eljakim, der Sohn Hilkijahus, Sebna und Joah baten den Rabsake:
Rede mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es; aber rede nicht jüdisch
mit uns vor den Ohren der Leute auf der Mauer! 27 Aber der Rabsake er-
widerte ihnen: Hat mich mein Herr etwa zu deinem Herrn oder zu dir gesandt,
um solche Reden zu führen, und nicht vielmehr zu den Männern, die da auf
der Mauer sitzen, dass sie ihren eigenen Kot essen und ihren Harn trinken
müssen samt euch? 28 Sodann stellte sich der Rabsake hin und rief mit lauter
Stimme auf jüdisch [und sprach] wie folgt: Höret an die Botschaft des grossen
Königs, des Königs von Assur! 29 Folgendes lässt der König sagen: Lasst euch
nicht von Hiskijahu bethören, denn der vermag euch nicht aus ˹m˺einer Gewalt
zu erretten! 30 Und lasst euch nicht von Hiskijahu auf Jahve vertrösten, wenn

---

deuteronomisch. Bedenkt man, welche Missstimmung eine solche Massregel in manchen Kreisen hervorrufen musste, so hat der Sache nach unser Vers im Munde eines mit den Verhältnissen im Feindesland nur einigermassen vertrauten Assyrers nichts Befremdliches. Ebensowenig kann auffallen, dass die Rede im weitern Verlauf vom abwesenden König an die anwesenden Vertreter übergeht (geg. Benz.). — **23** Israel besass wohl auch Reiterei, für seine Verhältnisse sogar zu Zeiten keine geringe (Jes 2_7 Mch 5_9); aber den Assyrern gegenüber, deren Hauptstärke sie bildete, war sie jederzeit unzulänglich, vgl. Dillm. zu Jes 30_{16} 31_1ff. — **24** פַּחַת Statthalter hat hier keinen Sinn; es ist viell. aus versehentlich doppelt geschriebenem אַחַד entstanden (Kph.). — **25** Die Berufung auf Jahve scheint Reden Jesajas wie Jes. 10_5ff. vorauszusetzen. Doch hat man nicht nötig, eine Bekanntschaft mit denselben anzunehmen, da auch Cyrus auf seinen Cylinder sich auf Marduk beruft, s. ZAW 1898, 149 ff.

26 Dass ein hoher assyr. Offizier der hebr. Sprache mächtig ist, kann uns nicht wundern, da doch die nahe Berührung Assurs mit Israel nun schon lange genug währte. Auffallender ist, dass statt »hebräisch« gesagt ist »jüdisch«, welcher Ausdruck natürlich erst einige Zeit nach dem Untergang »Israels« entstehen konnte, vgl. Neh 13_{24}. Ob die 20 Jahre seit 722 dazu hinreichten, mag man, wenn es auch nicht unmöglich ist, bezweifeln. Die aramäische Sprache ist im persischen Reiche (Esr 4_7), und wie unsre Stelle zeigt, auch schon unter der assyr. Herrschaft die Verkehrssprache Vorderasiens. Aram liegt räumlich so in der Mitte jenes Gebietes, dass sowohl Israel als Assur sich mit ihm berührten, und die »Gebildeten« in Israel wie in Assur das Aramäische zu erlernen hatten, während das Volk sich auf die Landessprache beschränkt. Dazu kommt, dass seit Sargon die Aramäer immer mehr an Einfluss im assyr. Reiche zunehmen und das ass. Element fast verdrängen. — **27** Der Assyrer droht in v. b in bitterer Ironie mit der äussersten Aushungerung. Für Kot und Harn des Kethîb (חֲרָיֵהֶם für חריאיהם excrementa sua, von חֲרִי vgl. 6_{25}, und שֵׁינֵיהֶם von שַׁיִן) setzen die Mas. im Qerê die anständiger klingenden Worte צוֹאָתָם »ihr Unrat« und מֵימֵי רַגְלֵיהֶם »das Wasser ihrer Füsse« ein vgl. 10_{27}. — **28** וידבר fehlt bei Jes. — **29** מידו des MT stört; LXX L hat מידי, was jedenfalls

er sagt: Jahve wird uns gewiss erretten und diese Stadt ⌈wird⌉ nicht an den König von Assur preisgegeben werden! [31]Höret nicht auf Hiskijahu, vielmehr lässt euch der König von Assur Folgendes sagen: Macht Frieden mit mir und ergebet euch mir, so soll jeder von euch von seinem eigenen Feigenbaum und seinem eigenen Weinstock essen und das Wasser des eignen Brunnens trinken, [32]bis ich komme und hole euch in ein Land wie euer Land, ein Land voll von Korn und Most, ein Land voll von Brot und Weinbergen, ein Land voll von Ölbäumen und Honig, dass ihr lebet und nicht sterbet! Aber höret nicht auf Hiskijahu, denn er führt euch irre, wenn er sagt: Jahve wird euch erretten! [33]Hat wirklich von den Göttern der Heidenvölker irgend einer sein Land aus der Gewalt des Königs von Assur errettet? [34]Wo sind die Götter von Hamat und Arpad geblieben? Wo die Götter von Sefarwaim, Hena und Iwwa? ⌈Wo die Götter des Landes Samarien⌉, dass sie Samarien aus meiner Gewalt errettet hätten? [35]Wer sind unter allen Göttern der Länder diejenigen, die ihr Land aus meiner Gewalt errettet hätten, dass Jahve Jerusalem aus meiner Gewalt erretten sollte? [36]Aber ⌈sie⌉ das Volk schwiegen still und antworteten ihm kein Wort, denn der Befehl des Königs lautete: Antwortet ihm nicht!

---

richtiger ist, in Jes. fehlt das Wort überhaupt. — **30** תנתן את ist eine Vermischung zweier Konstruktionen nach Jes., wo את fehlt. Es hiess wohl ursp. ינתן vgl. G-K § 121a. — **31. 32** ברכה sonst Segen, hier durch Segenswünsche bekräftigte Freundschaft, Frieden. — יצא hier sich ergeben, vgl. I Sam 11 3 u. ö. Thun sie das, so soll jeder sein Besitztum behalten bis zum Ende des Feldzuges, dann sollen sie deportirt werden. Die Schilderung des fremden Landes hat im Munde eines Assyrers (warum aber eines verbannten Juden [Meinh.]?) nichts Befremdendes. War es überhaupt die Absicht Sanheribs, Juda jetzt schon ins Exil zu führen, so konnte der Rabs. über diesen Punkt nicht viel anders reden (geg. Benz.). Jes. hat hier einiges nicht, doch mag das eher auf Kürzung dort als auf Zusatz hier zurückgehen. — **33—35** Der Ausdruck klingt hier stark an Jes 10 9ff. an; ob so stark, dass man eine unmittelbare Abhängigkeit von Jes. (Dillm. u. a.) annehmen müsste, mag dahingestellt sein. Was der Rabs. hier sagt, mag öfter von Assyrern und Vertretern der assyr. Partei in Juda ausgesprochen sein, so dass auch Jes. in seinen Reden schon vorher darauf eingegangen sein kann. Gewichtiger ist die Frage, ob nach v. 25 diese Sätze möglich sind (Duhm Chey.)? Einen Widerspruch zu v. 25 enthalten sie ja; aber man kann nicht sagen, dass er zu der Figur des Rabs., wie der Verf. sie uns hier zeichnet, schlecht passt. — Über die Städtenamen s. zu 17 24; ʿI w w a ist wohl dasselbe wie ʿAwwa dort, S e f a r w a i m ist hier natürlich das syrische (Šabarain), ausserdem kommen hier hinzu: A r p a d und H e n aʿ. Jenes, stets mit Hamat zusammen genannt, ist das heutige Tell Erfâd in der Gegend von Aleppo; es wurde 740 erobert (Hamat 720). Dieses, weil hier und 19 13 mit dem syrischen ʿI w w a zusammengestellt, muss doch wohl auch eine syrische Stadt sein. Sachau ZAss. 1897 48 denkt an Imm in Nordsyrien; s. weiter Dillm. zu Jes 37 13. Die 2 letzten Namen fehlen bei Jes., was aber bei dessen Neigung zur Kürzung nicht auffällt. Hingegen ist der von LXX L bezeugte Zusatz ואיה אלהי ארץ שמרון unentbehrlich, da nur so die Frage in Betreff der Errettung Samariens verständlich wird. — **36** Für das relativ späte והחרישו hat Jes. וַיַּחֲ', was herzustellen ist. Es ist das einer der Beweise dafür, dass unser Text eine spätere Recension (nicht Abfassung) aufweist als der bei Jes. Ebenso fehlt dort העם — eine schwerlich richtige Explikation des Subjekts. Denn des Königs Befehl geht natürlich an seine Vertreter; dass der Rabs. das Volk anreden werde, kann er nicht wissen.

37 Der Schlosshauptmann Eljakim, der Sohn Hilkijas, der Staatsschreiber
Sebna und der Kanzler Joah, der Sohn Asafs, kamen mit zerrissenen Kleidern
zu Hiskijahu und berichteten ihm die Worte des Rabsake. 19 1 Sobald der
König Hiskijahu sie hörte, zerriss er seine Kleider, umhüllte sich mit einem
Sackgewand und ging in den Tempel Jahves. 2 Zugleich sandte er den Schloss-
hauptmann Eljakim, den Staatsschreiber Sebna und die Ältesten der Priester-
schaft mit Sackgewändern umhüllt zum Profeten Jesajahu, dem Sohn des Amos,
3 damit sie ihm sagten: So spricht Hiskijahu: Ein Tag der Not, der Züchtigung
und der Schmach ist heute; Kinder sind reif zur Geburt und es fehlt an Kraft
zum Gebären! 4 Vielleicht hört Jahve, dein Gott, alle die Reden des Rabsake,
den sein Herr, der König von Assur, hergeschickt hat, um den lebendigen Gott
zu lästern, und ahndet die Reden, die Jahve, dein Gott, gehört hat: so lege denn
Fürbitte ein für den Rest, der noch da ist!

5 Als die Beamten des Königs Hiskijahu zu Jesajahu kamen, 6 erwiderte
'ihnen' Jesajahu: Bringt eurem Herrn folgenden Bescheid: So spricht Jahve:
Fürchte dich nicht vor den Reden, die du gehört hast, und mit denen die
Knechte des Königs von Assur mich verhöhnt haben! 7 Ja ich will ihm einen
Geist eingeben, dass er ein Gerücht vernimmt und in sein Land zurückkehren
muss, und ich will ihn dann in seinem eignen Lande durchs Schwert umkommen
lassen!

8 Der Rabsake kehrte zurück und fand den König von Assur, wie er in
der Belagerung von Libna begriffen war; er hatte nämlich erfahren, dass jener

---

37 Über das Zerreissen der Kleider s. zu I 21$_{27}$. — **Kap. 19, 1. 2** Über die Trauerbräuche s. zu I 21$_{27}$ II 1 8 6$_{30}$. — בן אמוץ am Ende ist durch seine Stellung als Zusatz nach Jes. ausgewiesen. — Interessant ist, dass auch die Priester »Älteste« haben, also wie ein Stamm gegliedert sind. — **3 b** ist »ein gemeinfasslicher, viell. sprichwörtlicher Ausdruck für eine äusserst kritische Lage, hergenommen von der Gebärenden, für welche das letzte Stadium der Geburt lebensgefährlich wird, wenn ihr die Kräfte zur Vollendung des Gebärens ausgehen« (Dillm.). — **4** »Dein Gott« bringt das nahe Verhältnis zum Ausdruck, in dem der Profet als »Mann Gottes« zu Jahve steht. Darauf gründet sich auch die Erwartung, dass seine Fürbitte besonders kräftig sein werde, vgl. Gen 18$_{17}$ff. 20$_{7}$ Ex 32$_{31}$ff. u. ö. — **6** Für להם liest Jes. besser אליהם, da in diesem Zusammenhang immer אמר אל gesagt ist. — נערי geringschätzig für עבדי. — **7** Der Geist, den Jahve in ihn legt, ist ein Geist der Sorge und Furcht, so dass er in Folge des Gerüchtes zurückkehrt (vgl. I 22$_{22}$). Was das Gerücht enthält ist hier nicht gesagt, offenbar weil v. 9 a sofort die Erklärung giebt. Eben dieses Schweigen — mit Rücksicht auf v. 9 a — beweist, dass das Gerücht nicht etwa die Pest oder Unruhen in der Heimat zum Gegenstande haben soll (Then. Kuen. u. a.), sondern den Anmarsch Tirhakas. — **8 Libna** lag nach Euseb. in der Gegend von Eleutheropolis (heute Bêt- Dschibrîn); es muss, wie auch 8$_{22}$ zeigt, nicht weit von Lakis gelegen haben. Die Rückkehr des Rabsake von Jerusalem erfolgte selbstverständlich in Begleitung seines חיל כבד (18$_{17}$), sonst müsste über den Verbleib desselben etwas gesagt sein, d. h. Rabs. tritt den **Rückzug** an, sei es, weil seine Expedition gescheitert ist, sei es, weil Sanherib ihn, da er seine Heeresabteilung braucht und ein rascher Erfolg von Jerus. nicht zu erwarten steht, abruft. Das letztere wird nach v. 9 das Wahrscheinliche sein. Leider fasst sich der Erzähler gerade hier sehr kurz; wäre er ausführlicher, so müsste vor v. 8 gesagt sein, dass auf den Spruch Jesajas hin dem Rabs. eine Absage zu Teil wurde. Doch ist die Kürze wohl

von Lakis aufgebrochen sei. 9 Jener aber hatte 'über' den Äthiopenkönig Tir-
haka die Kunde vernommen: Er hat sich auf den Weg gemacht und will dich
angreifen! . . . . . .
Jes] . . . Da schickte er [aufs neue] Gesandte zu Hiskijahu mit dem Auftrag:
10 Folgendes habt ihr dem König Hiskijahu von Juda zu sagen: Lass dich von deinem
Gotte nicht bethören, auf den du dich verlässest in dem Gedanken: Jerusalem
wird nicht in die Gewalt des Königs von Assur gegeben werden! 11 Du hast
ja doch gehört, was die Könige von Assur den Ländern allen angethan und wie
sie den Bann an ihnen vollstreckt haben — und da solltest du dich retten
können? 12 Haben etwa die Götter der (andern) Völker, die meine Väter ver-
nichteten, sie errettet? etwa Gosan, Haran, Resef, die Leute von Eden zu Te-
lassar? 13 Wo ist nun der König von Hamat? oder der König von Arpad? oder
ein Stadtkönig über Sefarwaim, Hena und Iwwa?

---

beabsichtigt, um den raschen und jähen Ausgang der Katastrofe zu zeichnen. — **9** a Für אל liest Jes. richtiger (s. Gen 41 15) על. — Über Tirhaḳa s. unten S. 291. — Von Interesse ist die Wiedergabe unseres v. in LXX zu Jes. *καὶ ἐξῆλθεν Θαρακα βασ. Αἰθ. πολιορκῆσαι αὐτὸν καὶ ἀκούσας ἀπέστρεψεν καὶ ἀπέστειλεν.* Es ist aber doch sehr die Frage, ob man gegenüber der doppelten Bezeugung des MT hier und bei Jes. ein Recht hat, diese Fassung für die ursprüngliche zu halten (Meinh.), besonders da der Schluss (s. nachher) jedenfalls Bedenken erweckt.

Hier bricht der Bericht ab, um dann in v. 36 f. zum Ende geführt zu werden. Es muss aber wohl irgend etwas über den thatsächlichen Zusammenstoss mit Tirhaka (bei Altaḳu) berichtet gewesen sein. Denn das blosse Gerücht vom Herannahen der Feinde hat Sanh., wie wir wissen, in der That nicht zur Heimkehr, sondern wohl nur (s. o.) zur Aufhebung der Einschliessung Jerus.'s veranlasst. Mit Rücksicht auf das Wort Jesajas v. 7 mag der Red. das Weitere gestrichen haben.

9 b—35 Der zweite Hauptbericht. Über die Gründe der Scheidung dieser vv. vom Vorigen und über die Abfassungsverhältnisse s. oben S. 280 f., über den Anfang zu 18 17. Der Bericht wird in v. 21—31 durch eine Einschaltung unterbrochen. — **9 b** Hier bietet der Text Schwierigkeit. וישב וישלח kann nur heissen sollen: »er schickte aufs neue«. Gewiss ist das auch die Meinung dessen, dem wir den heutigen Text verdanken. Jes. aber hat וישמע וישלח = »als er das hörte, schickte er«, was in der Sache auf dasselbe hinauskommt, aber zeigt, dass eines von beiden oder beide nicht richtig sind. LXX hat hier den Text des hebr. Jes., während LXX zu Jes. (s. ob.) beides combiniert in וישמע וישב וישלח und sich damit jedenfalls als sekundär erweist. Das lässt schon aus rein textkritischen Gründen als so gut wie sicher erscheinen, dass weder וישב noch וישמע (Jes.) hier von Anfang an im Texte stand, sondern dass sie beide später hinzukamen, um diesen Bericht an den vorhergehenden anzuknüpfen. Vielleicht schrieb schon Rd וישמע, woraus später durch Schreibfehler וישב geworden sein kann. — **10** Der Anfang bis לאמר[1] fehlt in LXX. Da nun die Botschaft nach v. 14 hier nicht in mündlicher Rede der Gesandten, sondern in einem Briefe besteht, so sind wohl auch diese Worte erst von einem Späteren zur Ausgleichung nach (18 19) beigesetzt. — **12. 13** Über Gosan s. 17 6; über die Namen von v. 13 s. 17 24 18 33 ff.; Ḥaran ist die aus der Abrahamgeschichte (Gen 11 31) bekannte Stadt und Landschaft im nordwestl. Mesopotamien, das Carrhae der Römer (s. Mez, Gesch. d. Stadt H. 1892). Reṣef ist ass. Raṣappa, bei Ptol. *Ῥησαφα*, jetzt Ruṣâfe an der Strasse von Sura nach Palmyra am Eufrat gelegen. Eden ist das in den Keilinschr. oft genannte Bêt Adini zu beiden Seiten des mittleren Eufrat, etwas nördlich von Resef. Telassar muss jedenfalls auch in dieser Gegend gesucht werden; man hat es neuerdings mit Til-ašurri im Hethitergebiet zusammengestellt (s. G-B), aber

14 Hiskijahu nahm den Brief aus den Händen der Gesandten in Empfang
und las ihn. Dann ging er hinauf zum Tempel Jahves. Da breitete ihn Hiski-
jahu vor Jahve aus. 15 Dann betete Hiskijahu vor Jahve also: Jahve, du Gott
Israels, der du über den Keruben thronst, du bist allein der Gott über alle
Reiche der Erde, du hast den Himmel und die Erde geschaffen! 16 Neige, Jahve,
dein Ohr und höre! öffne, Jahve, deine Augen und sieh' her! und höre die Worte
Sanheribs, 'die' er sagen lässt, und mit denen er den lebendigen Gott höhnt!
17 Es ist ja wahr, Jahve, die Könige von Assur haben die Völker und ihre
Länder verheert 18 und haben ihre Götter ins Feuer geworfen, denn das waren
keine Götter, sondern Werk von Menschenhand, Holz und Stein: die konnten
sie zunichte machen. 19 Nun aber, Jahve, unser Gott, rette du uns aus seiner
Hand, damit alle Reiche der Erde erkennen, dass du, Jahve, allein Gott bist!
20 Da schickte Jesajahu, der Sohn des Amoṣ, zu Hiskijahu und liess
sagen: So spricht Jahve, der Gott Israels: Was du wegen des Königs Sanherib
von Assur zu mir gebetet hast, habe ich gehört.

?] 21 Das ist das Wort, das Jahve über ihn geredet hat:

Sie verachtet dich, sie spottet dein — die Jungfrau, die Tochter Sion.
Hinter dir her schüttelt das Haupt — die Tochter Jerusalem.
22 Wen hast du gehöhnt und gelästert? — gegen wen die Stimme erhoben
Und emporgehoben deine Augen? — gegen den Heiligen Israels!
23 Durch deine Boten hast du den Herrn gelästert; — sprachst: Mit meiner [Wagen Menge
Erstieg ich der Berge Höhen, — des Libanon Schluchten;
'Hieb' um seiner Zedern Hochwuchs, — seine erlesenen Cypressen;
'Drang' vor bis zu seiner letzten Ruhstatt, — seinem dichtesten Baumgarten.

---

konnte man das noch zu Eden rechnen? Wkl. bei Benz. will deshalb an Til Baschir, die Feste derer von Eden denken. — An Stelle von לָעִיר stand viell. הָעִיר. — **14** Das Ausbreiten des Briefes hat natürlich den Zweck, ihn Jahve zu lesen zu geben. Es zeigt, wie man im ganzen eben doch die Gegenwart Jahves für die Regel an den Tempel gebunden weiss. — Das Sing. Suff. am Ende kann recht wohl die Folge einer Nachlässigkeit schon des ersten Verf. sein. — **15** Über die Kerube s. ob. S. 52f.; ob der an sich sehr wohl passende Beisatz »Zebaot« hinter Jahve ursprünglich oder (gemäss dem jesajan. Sprachgebrauch) in Jes. Zusatz ist, lässt sich nicht entscheiden. — **16** שלחו scheint nach v. 4 gebildet, hier aber irrtümlich. Jes. besser שָׁלַח. — **17** Hier hat Kön. entschieden besseren Text gegenüber Jes., doch könnte viell. nach v. 11 החרימו zu lesen sein. — **18** ונתנו ist wohl als Perf. iter. gedacht; Jes. וְנָתֹן als Inf. hist. (G-K 114z) scheint ursprünglicher. Die Gedanken von 18f. sind in Deutero-Jes. besonders beliebt, haben aber ihre Grundlage schon bei Jes. selbst (2_{20} 17_{8} 31_{7}). Doch scheint die Formulierung, wie wir sie hier lesen, später als Jes. (vgl. auch Deut. 4_{28} $28_{36.64}$ u. ä.).

21 b »Mit Hohngelächter verfolgt man den getäuscht Abziehenden« (Dillm.). Über das Schütteln des Kopfes vgl. Ps 22_{8} 109_{25} Thr 2_{15}. — **23** Die assyr. Könige rühmen sich vielfach, dass sie Gebirge und unwegsame Gegenden mit Wagen überschritten vgl. Meinh. 84f.; die LA des Ket. ברכב רכבי ist im Qerê (wie Jes.) in ברב ר' verbessert. Es ist aber nicht nötig, ברב zu streichen. Kommt es auch zunächst nur auf die Wagen überhaupt an, so vermehrt doch ihre Menge den Ruhm der ass. Herrscher. In **23** b. **24** sind die Imperf. mit ו cons. zu lesen, denn es handelt sich um Vergangenes, dessen der Ass. sich rühmt. Die »fremden« Wasser sind die Wasser fremder Länder; das Aus-

24 Ich grub auf und trank fremde Wasser,
Und 'trocknete' mit meiner Füsse Sohle alle Flüsse Ägyptens.
25 Hast du's nicht gehört? Von längst her hab' ich das bereitet,
Von der Vorzeit Tagen es vorgebildet; nun liess ich es kommen:
Dass du in wüste Steinhaufen wandeln 'konntest' feste Städte!
26 Ihre Bewohner in ihrer Ohnmacht erschraken voll Scham;
Sie glichen dem Kraut auf dem Felde, dem sprossenden Grün,
Dem Gras auf den Dächern 'und der Getreideflur vor dem Ostwind'.
27 'Vor meinen Augen' bist du, 'wenn du aufstehst' und wenn du nieder-
[sitzest, deinen Ausgang und deinen Eingang kenne ich [auch
[dein Toben wider mich]!
28 Weil du denn wider mich tobest und weil dein Trotz mir zu Ohren ge-
kommen ist,
So will ich dir einen Ring in die Nase legen und meinen Zaum an
deine Lippen,
Und will dich zurückführen den Weg, auf dem du gekommen bist!
29 Dies kann dir als Zeichen dienen: In diesem Jahr isst man Nachwuchs,
im nächsten Jahr Brachwuchs, im dritten Jahr aber könnt ihr säen und ernten,
mögt Weinberge pflanzen und ihre Frucht geniessen.
30 Was dann vom Hause

---

trocknen der Ströme Ägyptens, d. h. der Nilarme (doch s. Haupt bei Chey SBOT 109), dessen der Assyrer hier sich prahlerischer Weise rühmt, kann doch eigentlich nur nach der Eroberung Äg.'s durch Assur in Frage kommen. מצור ist jedenfalls soviel als מִצְרַיִם, aber es ist möglich, dass die Aussprache מִיצוֹר oder מְצוֹר war (so Wkl., s. G-B). — **25** Das alles konnte er freilich nicht — wie er meint — aus eigener Kraft, sondern weil es von Jahve seit langem beschlossen und vorbereitet ist. Der Verf. denkt an Stellen wie Jes 10 6ff., redet aber in der Weise von Jes 41 21ff. — ותהי ist wohl zu lesen וַתְּהִי, dass du wurdest zu zerstören = zerst. konntest zu (Acc.), und לַהְשׁוֹת steht für לְהַשְׁאוֹת (Qerê), falls nicht לְהָשִׁית beabsichtigt war. — נִצִּים ist Part. Nif. von נצה. — **26** Vgl. Jes 50 2 59 1 und bes. 40 6ff. Jahve liess ihn Triumfe feiern — er aber erhob sich über Jahve v. 27 f. Der Schluss des v. ist in Unordnung geraten, wahrscheinlich in Folge der grafischen Ähnlichkeit des folgenden Versanfangs. שדפה ist kein Wort und wenn es etwa »Brandkorn«, wie manche übersetzen, heissen könnte, so gäbe »Br. vor dem Halme« (לפני קמה) keinen Sinn. Jes. hat שְׁדֵמָה Getreidefeld, wozu aber קמה ל' ebensowenig passt. Lies (vgl. Then.) שדמה ל' קדים und beginne (Wellh. Bl.[4] 257) v. **27** mit den Worten לְפָנַי קֻמְךָ. Die Gleichartigkeit der beiden Wortgruppen hat die Textverderbnis veranlasst. Gedanke und Metrum gewinnen dadurch in v. 27. Über den Zusammenhang s. vorhin. Die Schlussworte des v. werden aus metrischen Gründen zu streichen sein (s. v. 28). — **28** Für שאננך ist viell. שְׁאוֹנְךָ zu lesen. In v. b ist Sanh. als wildes Tier behandelt, das gebändigt werden muss. —

29 Die Rede geht wieder an Hiskia. Das Zeichen ist ein Wahrzeichen, das später Hiskia davon überzeugen soll, dass Jes. jetzt die Wahrheit gesagt habe. ספיח ist nach Lev 25 5. 11 das, was ohne Feldbestellung aus den ausgefallenen Körnern von selbst wächst. Daraus folgt natürlich noch nicht, dass es sich um ein Sabbatjahr handelt, vielmehr ist angenommen, dass der Ass. die Ernte (April und Mai) zerstört hat, man also für dieses Jahr auf das angewiesen ist, was etwa im Lauf des Sommers noch nachgewachsen ist. סחיש ist das, was aus dem Brachland ohne Saat von selbst kommt (s. Dillm.[6] 327). Die Feldbestellung findet im Herbste statt; bleiben die Assyrer solange im Lande, so ist, weil sie nicht möglich ist, auch die zweite Ernte geschmälert. — **30**.

Juda gerettet (und) noch übrig ist, soll aufs neue unten Wurzel und oben Frucht
ansetzen. 31 Denn von Jerusalem wird ein Überrest ausgehen und eine Schar
Entronnener vom Berg Sion; der Eifer Jahves wird das thun!
Jes] 32 Darum spricht Jahve also über den König von Assur: Er soll
nicht in diese Stadt eindringen und soll keinen Pfeil hineinschiessen, er soll mit
keinem Schild gegen sie anrennen und keinen Wall gegen sie aufschütten!
33 Auf dem Weg, den er gekommen ist, soll er zurückkehren, aber in diese Stadt
dringt er nicht ein — so lautet Jahves Spruch. 34 Ich aber will diese Stadt
beschirmen, dass ich sie errette, um meinetwillen und um meines Knechts David
willen!
35 In derselben Nacht ging der Engel Jahves aus und erschlug im Lager
der Assyrer 185000 Mann. Als man am andern Morgen hinkam, da waren es
lauter tote Leichen.
J] 36 Da brach der König Sanherib von Assur auf, zog ab, kehrte heim
und blieb in Ninive. 37 Während er nun einmal im Tempel seines Gottes Nis-
rok (?) seine Andacht hielt, ermordeten ihn seine Söhne Adrammelek und Sareṣer.
Jene entkamen ins Land Ararat, und sein Sohn Assarhaddon wurde an seiner
Stelle König.

---

31 Die in der Trübsal der Invasion am Leben Gebliebenen bilden dann ein blühendes Gemeinwesen, und zwar geht die Erneuerung von Jerus. aus. Der Gedanke vom Reste, der errettet wird, ist ein Lieblingsgedanke Jesajas.

32ff. Hier wird v. 20 fortgesetzt. Was hier ausgeführt wird stimmt wohl (geg. Dillm. Benz.) zu den Ereignissen selbst, insofern ja eine wirkliche Belagerung Jerus.'s nicht stattfand. Auch die Wendung Sanheribs Prism. Col. III 21f. ḫalṣâni ilîšu urakkisma, aṣii abulli ališu utirra ikkipuuš spricht nicht dagegen. Selbst wenn ḫalṣani die gegen ihn aufgeworfenen Schanzen bedeutet und nicht die gegen ihn befestigten Burgen (so KBibl. II 95), so brauchen dieselben nicht unmittelbar der Belagerung zu dienen; vollends aber aṣii u. s. w. kann nicht wohl (KAT 293, Dillm.) bedeuten »die Ausgänge des Hauptthores seiner Stadt sperrte ich«, sondern nur entweder: »wer zum Thor seiner Stadt herauskam, den hiess ich umkehren«, oder: ». . . . . den strafte ich ab« (Del. Ass. HWB 52). Werden also nicht die Thore selbst gesperrt, sondern nur die Herauskommenden in Empfang genommen, so ist das assyr. Heer nicht unmittelbar vor der Stadt (in diesem Fall würden die Thore gar nicht geöffnet), sondern in einiger Entfernung.

36. 37 Abschluss des bei v. 9 abgebrochenen ersten Hauptberichtes. — וַיֵּשֶׁב er weilte, blieb in Nin. widerlegt die häufig zu lesende Annahme, unser Verf. denke sich den Tod Sanh.'s unmittelbar nach seiner Heimkehr. Wie viel Zeit er sich dazwischen denkt, können wir nicht sagen (in der That hat Sanh. bis 681 regiert), aber hätte er nur mit Tagen oder Monaten der ihm noch vergönnten Lebenszeit gerechnet, so hätte er sich anders ausgedrückt. — Nisrok ist kein ass. Gottesname; man denkt jetzt seit Halévy gerne an eine (viell. absichtliche) Veränderung des Namens Nusku (viell. in der Form נסכך) zu נסרך. S. über ihn bes. A. Jeremias in Roschers myth. Lex. III 482ff. Doch könnte in נסרך auch (dann ebenfalls durch absichtliche Entstellung der Name מרדך (Marduk) stecken; vgl. שדרך Dan 1 7 für מרדך (Winckl.). — Über Adrammelek oder Adarmelek s. zu 17 31. Da der Name auch anderwärts für den Mörder von Sanh. überliefert ist (s. bei Meinh. 73), wird man an seiner Richtigkeit nicht zweifeln dürfen. In diesem Falle ist dann aber auch ein Gottesname Adarm. (17 31) wahrscheinlich. Der Name Sareṣer (über שראצר für 'שׂ s. Del. Compl. Variant. 16) ist viell. verkürzt aus

3. Hiskias Krankheit. 20, 1—11.

Jes] 20 [1]In jener Zeit wurde Hiskijahu todkrank. Da kam der Profet

---

Nergal-šar-uṣur vgl. Jer 39 3. 13. Nach W. M. Müller ZAW XVII 332f. soll der Name dasselbe bedeuten wie Adramm., nach Winckler Forsch. VII 59 soll er aus Šaritir (syn. mit Šareṣer) entstanden sein. Da nun in den ass. Quellen nur Ein Sohn Sanh.'s als sein Mörder genannt ist, wollen die beiden letzteren (s. schon ZAss. II 292) einen der beiden Namen streichen. Dann wäre statt בָּנָיו des Qerê und des jes. Textes בְּנוֹ zu lesen. Nach Chey. (SBOT) wäre Adarm. der Name des Gottes und Sareser der des Mörders. — Ararat (Urartu) ist Armenien.

Die geschichtliche Frage über Sanheribs Einfall.

Wie verhalten sich diese Berichte unter sich und zu den ass. Nachrichten? Sanherib hatte nach seiner Thronbesteigung 705 zunächst mit dem Empörer Merodach Baladan in Babel zu kämpfen. Dessen Empörung gab aber auch den syrischen Staaten Anlass zum Abfall vom ass. Joche. Hiskia beteiligt sich an demselben, nimmt sogar den Assur treuen König Padi von Ekron in Gewahrsam. 701 zieht Sanh. gegen Phönizien und Palästina. Ein ägyptisches Heer (unter »Königen«) zieht zum Beistand der Verbündeten heran. Bei Altaqu in der Šefela kommt es zur Schlacht, in der Sanh. sich den Sieg zuschreibt. Weiter erzählt Sanh., dass er Ekron eroberte, Padi, den Hisk. herausgiebt, wiedereinsetzte, dass er 46 judäische Städte einnahm, 200150 Menschen als Beute behandelte (nicht aber wegführte, s. Meyer Judt. 109), Jerusalem blokirte (s. zu 19 32) und von Hiskia einen Tribut von 30 Talenten Gold und 800 Talenten Silber entgegennahm, den er sich nach Ninive nachbringen liess (KBibl. II 92ff.).

Dass hiezu zunächst 18 13—17 stimmen, liegt, wenn man von der Verschiedenheit der Höhe des Geldtributs (doch s. auch Brandis, Münzwesen in Vord. As. 98) absieht, auf der Hand. Auch der bibl. Angabe, dass Hiskia den Tribut nach Lakis gesandt habe, steht Sanh.'s Bericht (s. vorhin) nicht im Wege.

Wie aber reiht sich in den Gang der Ereignisse der Bericht aus J (18 17—19 9a 19 36f.) ein, der an sich zu der Annahme berechtigt, dass er im wesentlichen auf guten Informationen ruhe? Soviel steht nach ihm fest, dass Sanh. Jerusalem, wenn auch nicht belagern, so doch einschliessen und beobachten liess, dass aber sein General nach vergeblichen Versuchen, die Stadt zur Übergabe zu bewegen, abziehen muss, und zwar steht dieser Rückzug im Zusammenhang mit Tirhakas Anmarsch, der nach diesem bibl. Berichte zugleich Sanh.'s Rückkehr nach Assur zur Folge gehabt hätte. — Hier entstehen zwei Schwierigkeiten. Die erste, dass Sanh. sich den Sieg bei Altaku zuschreibt, ist die geringste: dass er nicht wagt, den »Sieg« weiter zu verfolgen, sagt genug. Gewichtiger ist, dass nach Sanh. Hiskias Tributzahlung, überhaupt die Aktion gegen Juda, erst nach der Schlacht bei Altaku erfolgt zu sein scheint. Allein es verdient Beachtung, dass Sanh. die Expedition gegen Juda zwar nach jener Schlacht aufführt, aber ohne eine das Nachher bestätigende Zeitpartikel. Er knüpft nur mit dem geläufigen »ma« (akribma) an und lässt im Gegenteil die genaue zeitliche Anordnung vermissen: die Auslieferung Padis, die doch mit Hiskias Unterwerfung zusammengehört, erwähnt er vor der Expedition gegen Hiskia. Wir sind daher nicht berechtigt, die biblische Reihenfolge zu Gunsten der Keilschrift aufzugeben (Stade, Meinh. 99). Dürfte man annehmen, Sanh. erzähle in chronol. richtiger Folge (s. Wkl. ATl. Unt. 29ff. 31), so müsste allerdings Hiskia sich nach der Schlacht unterworfen haben und Sanh.'s Abzug müsste eine weitere Ursache (Gerüchte aus Assur; Pest o. dgl.) gehabt haben. Jedenfalls ist es weder wahrscheinlich, dass Sanherib auf Hiskias Tribut hin nicht bloss von Jerusalem abgezogen,

Jesajahu, der Sohn des Amoṣ, zu ihm und sprach zu ihm: So spricht Jahve. Bestelle dein Haus, denn du musst sterben und kannt nicht am Leben bleiben. [2]Da drehte er sein Gesicht gegen die Wand und betete also zu Jahve: [3]Ach Jahve, gedenke doch, wie ich treulich und mit aufrichtigem Sinn vor dir gewandelt und was dir wohlgefällt gethan habe! Und Hiskijahu weinte laut. [4]Jesajahu aber hatte den mittleren Vorhof noch nicht verlassen, da erging (schon)

---

sondern gleich nach Assur zurückgekehrt wäre, wenn nicht noch weitere Ereignisse auf dem grossen Welttheater ihn zum Abzug genötigt hätten; noch dass man in Juda das einfache Erkaufen des Abzugs Sanheribs durch Tribut so gründlich missverstehen konnte, dass man es als glänzenden Sieg Jahves deutete. Können wir somit auch keine abschliessende Gewissheit gewinnen, so ist doch der Gang der Ereignisse immer noch am wahrscheinlichsten der, dass Sanh. während er selbst, des ägypt. Ansturms gewärtig, in der Šefela steht, durch seinen General Juda verheeren lässt. Hiskia giebt Padi heraus, zahlt Tribut und ist zur Unterwerfung erbötig, wenn seine Hauptstadt geschont wird; Sanh. aber, damit nicht zufrieden, verlangt bedingungslose Unterwerfung. Aus dieser Notlage wird Hiskia durch den Anmarsch Tirhakas befreit (s. auch zu 19 9 auf S. 286).

Es bleibt die Frage, ob sich auch die Pest von 19 35 hier einreihen lässt, denn sie ist die einzige Thatsache von Belang, um die der 2. Hauptbericht (Jes.) die Erzählung bereichert. Bekantlich weiss Herod. II 141 von einer Mäuseplage, die das ass. Heer zum Abzug genötigt habe, und man war nach I Sam 5f. geneigt, die Maus als Symbol der Pest, somit Herodots Erzählung als in der Sache auf eine Pest hinauskommend anzusehen. Meinhold S. 33ff. hat gegen jene Gleichung lebhaften Widerspruch erhoben. Aber selbst wenn er im Rechte sein sollte, somit eine Verschiedenheit der Plage in der Überlieferung vorhanden wäre, so bleibt die merkwürdige Übereinstimmung der ägypt. und hebr. Tradition, dass ein ausserordentliches Ereignis auf dem Gebiete der Natur zum Abzug der Assyrer mitwirkte.

Ein ganz anderes Bild würde sich nun freilich darbieten, wenn wir mit Winckler (Benz.) anzunehmen hätten, dass unsere Erzählung zwei verschiedene Züge Sanh.'s im Auge habe, den von 701 und den von 681. Allein das ist wenig wahrscheinlich. Die dabei vorausgesetzte Abteilung der Berichte ist unnatürlich; die Weissagung in 19 7 muss ohne sonstiges Anzeichen hiefür entfernt werden; dass Sanh. ein zweites mal gegen Jerusalem gezogen sei, ist sonst nirgends erwähnt und darum sehr fraglich; dass Tirhaka 701 noch nicht regiert habe, nicht zu erweisen, wie denn 19 9 ihn ganz richtig nur König von Kusch nennt, da er erst 693 König von Ägypten wurde, obwohl er schon lange vorher Herr der Lage in Ägypten und gegenüber den äg. Teilfürsten war. S. auch Meinh. 23. 67. 78.

Kap. **20, 1—11** Allgemeines. Die Erzählung hängt mit der Sanheribgeschichte eng zusammen, wie v. 6 ausser dem Platze, den die Geschichte hier und bei Jesaja einnimmt, deutlich zeigt (vgl. auch noch v. 1 u. 5). Sie wird, ebenso wie v. 12ff., derselben Jesajageschichte angehört haben, aus der der 2. Hauptbericht über Sanheribs Einfall stammte. Auch sie hat ihre Parallele bei Jes. (Kap. 38). Aber auch abgesehen davon, dass Jes. noch einen Dankpsalm des Königs bietet (v. 9—20), zeigen die beiden Texte erhebliche Verschiedenheit. Harmlose Kürzungen Jes.'s wie in v. 4 u. 5 fallen dabei weniger ins Gewicht als die Differenz in betreff der Heilung und des Zeichens. Hier scheint unser Text in seiner Urgestalt entschieden den Vorzug zu verdienen (ohne das Zeichen). Die erste Stufe der Erweiterung stellt Jes. (in einem früheren Stadium), die zweite unser heutiger Königstext, die letzte der heutige Jes.text dar (vgl. Stade ZAW 1886, 184f.).

1 Zeigt auch der heutige Ort unsrer Erzählung, dass sie in die Sanheribzeit gehört (s. o.), so folgt daraus natürlich nicht, dass sie von Anfang hinter 19 9bff. stand. Nach **6b** steht der Abzug des Sanh. noch aus. — **4f.** Jes. kürzt hier, aber nicht zum

das Wort Jahves folgendermassen an ihn: [5]Kehre um und sage Hiskijahu, dem Fürsten über mein Volk: So spricht Jahve, der Gott deines Ahnherrn David: Ich habe dein Gebet gehört, habe angesehen deine Thränen; so will ich dich denn heilen — übermorgen kannst du in den Tempel Jahves hinaufgehen. [6]Auch füge ich zu deiner Lebenszeit 15 Jahre hinzu und will dich und diese Stadt aus der Gewalt des Königs von Assur erretten und diese Stadt beschirmen um meinet- und um meines Knechtes David willen. [7]Dann gebot Jesajahu: Bringet ein Feigenpflaster! Man brachte es und legte es auf das Geschwür; da genas er.

[8] *Hiskijahu fragte Jesajahu: Was ist das Zeichen dafür, dass Jahve mich heilen wird und ich übermorgen in den Tempel Jahves hinaufgehen kann?* [9] *Jesajahu erwiderte: Das diene dir als Zeichen von seiten Jahves dafür, dass Jahve das Wort, das er geredet hat, ausführen wird: 'soll' der Schatten 10 Stufen 'vorrücken' oder soll er 10 Stufen zurückgehen?* [10] *Jehiskijahu sprach: Es ist dem Schatten ein Leichtes, 10 Stufen abwärts zu gehen — nein, er soll sich um 10 Stufen rückwärts wenden!* [11] *Da rief der Profet Jesajahu Jahve an, und er liess den Schatten* an den Stufen, die sie herabgestiegen war *an den Stufen des Ahas sich um 10 Stufen rückwärts wenden.*

Vorteil des Textes. הָעִיר des Ket. scheint ein alter Schreibfehler für חָצֵר, den schon das Qerê richtig stellt. Zur Sache vgl. II 21 5 I 7 8, woraus ersichtlich ist, dass der Palast (wie der Tempel) einen eigenen Vorhof besitzt. Er ist hier gemeint. — **7** Zerdrückte Feigen werden auch bei den Arabern und noch im heutigen Orient zur Erweichung von Eitergeschwüren angewandt (s. Plinius, hist. nat. XXIII, 7); Jes. hat noch anschaulicher מרח bestreichen. שחין zeigt, wie der Gebrauch der Feigen , dass die Krankheit in einer Geschwulst bestand; von Pestbeulen ist nicht die Rede. Über die Stellung des v. bei Jes. s. nachher.

8—11 im heutigen Texte. v. 10 zeigt, dass in v. 9 dem Hisk. die Wahl zwischen 2 Möglichkeiten gestellt war. Er wählt die ihm schwerer scheinende (da die Sonne von selbst, wenn auch langsamer, vorrückt, nicht aber zurückgeht). Daraus folgt, dass in v. 9 eine Doppelfrage zu lesen war, also הֲיֵלֵךְ zu setzen ist. Das Zeichen selbst besteht darin, dass der Schatten an den Stufen des Ahas zurückgeht. Es muss also das Vorrücken des Schattens an Stufen, die Ahas errichtet hatte, zu messen gewesen sein. Das weist auf eine, wie es scheint, von Ahas hergestellte Sonnenuhr (s. שמש bei Jes.), über deren Konstruktion wir aber nicht mehr wissen als der Text angiebt. Vermutungen s. bei Dillm. Jes.[6] 332f. Bar Hebr. sagt: 15 Grade der Sonnenuhr geben eine Stunde. In v. **11** ist במעלות אשר ירדה eine aus Jes. eingedrungene Glosse; sie passt nur zum Jes.text, da צֵל masc. ist, wohl aber שמש gelegentlich fem. sein kann.

Der Paralleltext bei Jes. lässt nun aber v. 7 aus (um ihn am Ende in v. 21 nachzutragen) und hat in betreff des Zeichens eine viel kürzere Relation. Dort fragt Jes. nicht nach dem Zeichen, auch wird ihm keine Wahl gelassen, sondern es wird ihm (v. 7 u. 8 bei Jes.) kurzweg das Zeichen gegeben, und erst in v. 22 wird bei Jes. die Frage Hiskias (ganz verloren) nachgebracht — ohne Zweifel erst aus Kön. Diese Form ist (ausser v. 22 bei Jes.) sicher die relativ ältere, wie noch die in Kön. nur halb durchgeführte Frage (s. ob. zu v. 9) bekundet. Damit ist der Beweis erbracht, dass wir es in Kön. bei v. 8—11 mit einer jungen Zusatzbildung zu thun haben. Aber auch die Form bei Jes. ist nicht ursprünglich, sonst könnte in Kön. nicht v. 7 an seinem heutigen Platze stehen. Dieser Umstand beweist, dass die Erzählung einmal hier ihr Ende hatte. Ein Bearbeiter, dem der Red. von Jes. folgte, schaltete eine kürzere Erzählung vom

4. Merodach Baladan. Abschluss. 20, 12—21.

Jes] [12]Zu jener Zeit sandte der König 'M'erodach Baladan von Babel, der Sohn Baladans, ein Schreiben (?) mit Geschenken an Hiskijahu; er hatte nemlich gehört, dass er krank gewesen 'und wieder gesund geworden' war. [13]Hiskijahu 'freute sich' über es(?) und zeigte ihnen sein ganzes Schatzhaus, das Silber, das Gold, die Spezereien, das feine Öl, sein ganzes Zeughaus und alles, was sich (überhaupt) in seinen Schatzkammern vorfand: es gab in seinem Palast und seinem ganzen Königreiche Nichts, das Hiskijahu ihnen nicht gezeigt hätte. [14]Der Profet Jesajahu aber kam zum König Hiskijahu und fragte ihn: Was haben diese Männer gesagt und woher kamen sie zu dir? Hiskijahu erwiderte: Aus einem fernen Lande, aus Babel, sind sie gekommen. [15]Er fragte: Was haben sie in deinem Palaste gesehen? Hiskijahu sagte: Alles, was in meinem Palaste ist, haben sie gesehen; es giebt nichts in meinen Schatzkammern, das ich ihnen nicht gezeigt hätte. [16]Da sprach Jesajahu zu Hiskijahu: Höre das Wort Jahves: [17]Ja es wird eine Zeit kommen, da wird man alles, was in deinem Palaste ist und was deine Väter bis zum heutigen Tage aufgespeichert haben, nach Babel fortschleppen — nichts wird mehr übrig gelassen werden, spricht Jahve. [18]Und von deinen Söhnen, die von dir stammen, die du erzeugen wirst, wird man (einzelne) nehmen, dass sie als Kämmerer im Palaste des Königs von Babel dienen. [19]Hiskijahu erwiderte Jesajahu: Das Wort Jahves, das du ausgesprochen hast, ist gut! Er dachte nemlich: So lange ich lebe, wird 'ja' Friede und Wohlfahrt im Lande sein.

Sonnenzeichen ein, ein Späterer (vielleicht unser R) erweiterte dieselbe und legte sie in unsere Geschichte (aber am unrechten Platze) ein. Noch später wurde dann — wieder aus Kön. — der v. 22 bei Jes. beigefügt.

12—19 Merodach Baladan. S. über ihn GHebr. II 307; Wkl. ATl. Unt. 138ff. Unsere Erzählung (= Jes 39) hängt durch v. 12 unmittelbar mit der vorigen zusammen, hat darum auch ursprünglich denselben Platz wie sie gehabt. Der historische Anlass der Gesandtschaft ist, wie noch deutlich genug durchblickt, zugleich und in erster Linie das Streben, Juda zum Eintritt in das Bündnis gegen Assur zu bewegen.

12 Lies wie sonst מְראדך. Wahrscheinlich liegt (s. Jes.) eine erst in der Zeit der Quadratschrift entstandene Verwechselung von ב und מ vor (anders Haupt ZAss II 268f.). — ספרים fällt auf, da man wegen des עליהם v. 2 Personen erwartet, s. LXX. Duhm vermutet סרסים (v. 18). — Für den Namen am Ende ist mit Jes. einzusetzen וַיֶּחֱזַק, ebenso in **13** für וישמע nach Jes. und LXX וַיִּשְׂמַח. — נְכֹתֹה (Qerê ו), früher viel umstritten, ist seit Del. Prolegom. 141 Haupt ZAss. II 266 gesichert als auf ass. nakâmu aufhäufen zurückgehend (nakamtu, Plur. nakamâti, wofür nakavâti = נָכוֹת oder dgl.). Zur Sache vgl. auch I 10 10, auch Jes 22 8, wo das Libanonwaldhaus als Zeughaus genannt ist. — **14ff.** Zur Stellung Jesajas gegenüber dem Plane eines Bündnisses gegen Assur vgl. bes. Jes 30 und 31. Dass er einen solchen auch in der Gesandtschaft M. Bal.'s vermuten konnte, kann man kaum mit Grund bezweifeln (geg. Meinh. 14). Eine ganz andere Frage ist, wieweit unsere Erzählung uns seine Worte treu überliefert. Ihre Zugehörigkeit zur jüngsten Schicht der Sanheribüberlieferung wie die Nennung von Babel an Stelle Assurs bekunden, dass wir es mit einer freien Ausführung des Verf. zu thun haben. — **18** אשר תוליד ist neben dem vorangehenden Relativsatz überflüssig, falls es dasselbe sagen will, und somit erklärende Glosse. Wahrscheinlich will die Glosse aber nicht lediglich das-

20 Die übrige Geschichte Hiskijahus und alle seine tapferen Thaten
und wie er den Teich und die Wasserleitung hergestellt und das Wasser
nach der Stadt geleitet hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte
der Könige von Juda beschrieben. 21 Und Hiskijahu legte sich zu seinen
Vätern und sein Sohn Manasse wurde an seiner Stelle König.

B. Manasse. Amon. Josia. 21, 1—23, 30.

1. Manasse. 21, 1—18.

21 *1 Zwölf Jahre alt war Manasse, als er König wurde und fünf-*
undfünfzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Ḥef-
zibah. 2 Er that, was Jahve missfiel in der Weise der Greuel der
Völker, die Jahve vor den Israeliten ausgetrieben hatte. 3 Er baute die
Höhen wieder auf, die sein Vater Hiskijahu zerstört hatte, errichtete
dem Baal Altäre und fertigte eine Aschera, wie der König Ahab von
Israel gethan hatte, und verehrte das ganze Heer des Himmels und diente

---

selbe sagen, sondern an Stelle der Söhne im weitern Sinn (= Nachkommen) auf leibliche Söhne (Manasse) hinweisen. — 19 טוב schwerlich »gütig«, sondern »gut«. Er fügt sich dem Worte Jahves. v. b der in LXX fehlt, scheint Zusatz. Jes. liest einfacher כִּי יהיה שׁ'; unsrer LA הלא אם müsste etwa sagen wollen: »nichtwahr sofern Friede . . ist, solange ich lebe«.

20. 21 Abschluss. Die wichtige uns hier aufbehaltene Nachricht über H.'s Wasserleitung wird II Chr 32 30 noch etwas genauer wiedergegeben. Dort heisst es, H. habe den obern Ausfluss des Gihon (s. zu I 1 33) verschlossen und das Wasser in westlicher Richtung von der Stadt Davids hinuntergeleitet. Damit ist sogut wie sichergestellt, dass H. der Erbauer des sog. Siloakanals ist. Der obere Ausfluss des Gihon, den H. verstopft, entspricht wohl der in neuerer Zeit aufgefundenen überirdischen Leitung vom Gihon (Marienquelle) zum Siloateich. An ihre Stelle tritt nun die unterirdische, im Kriegsfall vor dem Feinde sichere.

Kap. **21**. Allgemeines. Es liegt in der Natur der Sache, dass nun, da wir uns dem Ende und damit der Zeit des ersten Red. nähern, dieser deut. Red. noch stärker als bisher selbst das Wort nimmt. Dass er die judäische Königsgeschichte immer noch vor sich hat, bezeugt er ausdrücklich v. 17 und 25, wie er auch sicher v. 23 f. und wahrscheinlich das Thatsächliche in v. 3 f. 6 ihr entnommen hat. Aber in der Hauptsache weiss er nun selbst Bescheid. Auch hat er bei dem Charakter Manasses und Amons gar nicht das Bedürfnis, viel über sie zu sagen; sie gehören zu den von ihm kurz abgefertigten Königen. Dafür hat in unserem Kap. R stark eingegriffen. Ihm gehören v. 7—15, die durchaus klingen, als hätte ihr Verf. die Wegführung Judas bereits hinter sich (v. 13). Einem Spätern gehört auch v. 5 an, der gegenüber v. 4 eine Dublette ist und wegen des Betonens der Tempelschändung besser zu v. 7 ff. passt (s. weiter bei v. 5).

2 Es erschwert Manasses Sünde, dass er nicht etwa nur wie Jerobeam und viele andern sich vergeht, sondern in der Weise Ahabs zum förmlichen Heidentum übergeht. — **3** Zunächst allerdings beginnt er mit der »Sünde Jerobeams« dem Reformversuch seines Vaters gegenüber 18 4. Über Ahabs Thun vgl. I 16 32 f. — Das Heer des

ihnen. [4]*Dazu errichtete er Altäre im Tempel Jahves, von dem Jahve*
gesagt hatte: An Jerusalem will ich meinen Namen haften lassen. [5]Und
zwar errichtete er in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahves Altäre für das ganze
Heer des Himmels. [6]*Auch liess er seinen Sohn durchs Feuer gehen, trieb*
Zauberei und Wahrsagerei und bestellte Totenbeschwörer und Zeichen-
deuter; er hat vieles gethan, was Jahve missfiel, um ˹*ihn*˺ *zu reizen.*
[7]*Ferner stellte er das Bild der Aschera, das er angefertigt hatte, in den Tempel,*
von dem Jahve zu David und seinem Sohne Salomo gesagt hatte: An diesem
Tempel und an Jerusalem, das ich aus allen Stämmen Israels erwählt habe,
will ich meinen Namen haften lassen für alle Zeiten, [8]*und ich will den Fuss*
Israels nicht mehr zur Flucht nötigen aus dem Lande, das ich ihren Vätern
verliehen habe, (jedoch) nur dann, wenn sie darauf bedacht sind, ganz so zu
thun, wie ich ihnen geboten habe, (nämlich) ˹ ˺ *ganz nach dem Gesetze, das ihnen*
mein Knecht Mose anbefohlen hat. [9]*Aber sie gehorchten nicht, und Manasse*
verführte sie dazu, Böses zu thun, schlimmer als die Völker, die Jahve vor den
Israeliten vertilgt hatte.

[10]*Da redete Jahve durch seine Knechte, die Profeten, also:* [11]*Darum,*
dass der König Manasse von Juda diese Greuel verübt hat, ˹*die schlimmer*
sind˺ *als alles, was die Amoriter gethan haben, die vor ihm gewesen sind, und*
auch Juda mit seinen Götzen zur Sünde verführt hat, [12]*deshalb spricht Jahve,*
der Gott Israels, also: Ich will Unglück über Jerusalem und Juda bringen,
dass allen, die davon hören werden, beide Ohren gellen sollen; [13]*und zwar will*
ich an Jerusalem die Messschnur anlegen, wie an Samaria, und die Setzwage,

---

Himmels bedeutet hier zweifellos nicht etwa die Engel wie I 22 19, sondern die Gestirne wie 17 16 Dtn 4 19 17 3 u. ö. Der Gestirndienst ist seit alters in Babylonien heimisch. Je mehr Israel-Juda in Abhängigkeit von Assur gerät (vgl. Ahas), desto näher liegt die Versuchung, assyr. Sitten und Kultusbräuche nachzuahmen. Über die Gründe hiefür so bald nach Hiskias Erfolg s. GHbr II 315f. אתם am Ende geht auf sämtliche Kultusobjekte. — **4** Hinter dem ersten יהוה erwartet man den Namen Jerusalem, da nur so die Nennung Jerusalems im Folgenden verständlich wird. Zu der Redensart in v. b vgl. I 8 16 9 3. — **5** Streng genommen hatte der Tempel Salomos nur Einen Vorhof, der »andere« oder »mittlere« Vorhof ist gegenüber dem »inneren« I 7 12 der des Palastes I 7 8 II 20 4. Ist hier von zwei Vorhöfen des Tempels die Rede, so geht der Verf. von der Anschauung am zweiten Tempel aus, bei dem der Palastvorhof von selbst in einen weitern Tempelvorhof übergegangen war. — **6** Über das Kinderopfer s. zu 16 3. — עונן Zauberei treiben ist dunkler Herkunft; vgl. auch Wellh. Reste[2] 204. Zu נחש s. bei I 20 33; אוֹב viell. mit אוֹב Schlauch zus.hängend, bezeichn. den Geist eines Toten, den der Beschwörer herbeiruft (I Sam 28 7ff.), und hätte in jenem Fall seinen Namen von dem dumpfen Ton der Stimme des Geistes (vgl. Jes 29 4 8 19), nach Andern soll das Wort mit אָב Vater zus.hängen. — Am Ende lies mit Chron. להכעיסו. — **7** Hier ist ausdrücklich von einem Bild der Aschera die Rede, was der sonst geläufigen Deutung des Wortes auf eine Gottheit bei den Späteren entspricht; s. zu I 14 23. — **8** Lies mit Chr. ולכל. — **11** הֵרַע scheint nach den Mas. Nachsatz sein zu sollen (damit hat er schlimmer gehandelt); allein der Nachs. kann thatsächlich erst mit v. 12 einsetzen; lies also (Klost.) הָרַע, wörtlich: dasjenige, das böser ist als. Die Härte der Konstr. hat den Fehler veranlasst. — **13** vgl. Am 7 7 Jes 34 11. Messschnur und Setzwage oder Senkblei

wie am Hause Ahabs, und will Jerusalem abwischen, wie man eine Schüssel
abwischt 'und nach dem Wischen umstürzt'; 14 *und ich will, was von meinem*
Eigentum noch übrig ist, verstossen und sie in die Gewalt ihrer Feinde geben,
dass sie allen ihren Feinden zum Raube und zur Beute werden sollen, 15 *darum,*
dass sie gethan haben, was mir missfällt, und mich beständig reizten, von dem
Tage an, an welchem ihre Väter aus Ägypten zogen, bis auf den heutigen Tag.
16 *Auch vergoss Manasse sehr viel unschuldiges Blut, bis er Jeru-*
salem bis oben (damit) angefüllt hatte, abgesehen von seiner Ver-
sündigung, dass er Juda dazu verführte, dass es that, was Jahve missfiel.
17 *Die übrige Geschichte Manasses und alles, was er gethan hat,*
und seine Sünde, die er begangen, das ist ja schon im Buche der Ge-
schichte der Könige von Juda beschrieben. 18 *Und Manasse legte sich zu*
seinen Vätern und wurde im Garten seines Palastes, im Garten Ussas,
begraben, und sein Sohn Amon wurde an seiner Stelle König.

2. Amon. 21, 19—25.

19 *Zweiundzwanzig Jahre alt war Amon, als er König wurde,*
und zwei Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Mešulle-
met, Tochter des Ḥaruṣ, aus Joṭba. 20 *Er that, was Jahve missfiel,*
wie sein Vater Manasse gethan hatte, 21 *und wandelte ganz auf dem*
Wege, den sein Vater gewandelt hatte, und diente den Götzen, denen
sein Vater gedient hatte, verehrte sie, 22 *und fiel von Jahve, dem Gotte*
seiner Väter, ab und wandelte nicht auf dem Wege Jahves. **A**] 23 Und
die Diener Amons verschworen sich wider ihn und töteten den König in seinem
Palaste. 24 Das Landvolk aber erschlug alle, die sich wider den König Amon
verschworen hatten; dann machten sie — die Landbevölkerung — seinen Sohn
Josijahu an seiner Stelle zum König.
25 *Die übrige Geschichte Amons 'und alles', was er gethan hat,*

---

dienen den Bauleuten dazu, die Unebenheiten des Bodens oder des Bauwerkes, zu erkennen; wie zur Herstellung eines neuen Bauwerkes, können sie natürlich auch beim Abbruch der unebenen und deshalb zum Niederreissen bestimmten Teile eines alten Baues verwandt werden. Der MT מחה והפך als 2 Perfecta gelesen giebt keinen Sinn, schon wegen der 3. Pers. (etwa: »so hat er (sie) abgewischt und umgeschürzt«). Lies mit Neueren 2 abs. Inf. מָחֹה וְהָפֹךְ nach G-K § 113 r s.

17. 18 Abschluss. Vielfach wird jetzt angenommen der Garten seines Palastes schliesse den Garten Ussas aus, man liest deshalb (Klo. Kph. vgl. v. 26) gerne בְּקִבוּרָתוֹ. Doch wäre nicht ausgeschlossen, dass Manasses Palast im Garten Ussas d. h. Ussias (s. 15 1ff.) stand. Garten Ussas und Garten des Palastes Manasses müssten sich dann decken und Assarja-Ussija müsste einen nach ihm benannten Garten beim Königspalast angelegt haben; vgl. auch ZDPV 1894, 16 und zu I 2 10.

19 Joṭba, nur hier genannt, soll nach Hier. im Stamm Juda liegen, was bei einem König von Juda nicht viel sagt. — **24** Über das Landvolk vgl. 11 14 16 15. Hier scheint das Wort soviel zu bedeuten, als sonst blosses העם das Heer. Das zweitemal

das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. [26] *Und* ˈ*man*ˈ *begrub ihn im Begräbnis* ˈ*seines Vaters*ˈ *im Garten Ussas, und sein Sohn Josijahu wurde an seiner Stelle König.*

3. Josia und die Auffindung des Gesetzbuches. 22, 1—23, 30.

22 [1] *Acht Jahre alt war Josia, als er König wurde und einunddreissig Jahre regierte er zu Jerusalem, Seine Mutter hiess Jedida, Tochter Adajas aus Boṣkat.* [2] *Er that, was Jahve wohlgefiel und wandelte ganz auf dem Wege seines Ahnherrn David und wich nicht ab, weder zur Rechten noch zur Linken.*

J?] [3] Im achtzehnten Jahre des Königs Josijahu aber sandte der König den

---

ist עם ה' Glosse (wegen des vorangehenden Plur.). — **25** Der Singul. ויקבר ist zwar für »man begrub ihn« nicht unmöglich, aber doch ungewöhnlich; lies ויקברו. Für בקברתו »in seinem Begräbnis« giebt LXX L בקברת אָבִיו, was vorzuziehen ist, da der MT wenig besagt.

Kap. 22 und 23 Allgemeines. Das Hauptinteresse nimmt hier die Geschichte von der Auffindung des Gesetzbuches in Anspruch, 22 3—23 27. Dieses Stück ist, wie es bei einem Ereignis von so tief einschneidender Wichtigkeit in der Natur der Sache lag, mehrfach überarbeitet und mit Zusätzen bereichert worden. Doch ist dies nicht in dem Masse der Fall, wie neuerdings vielfach angenommen wird. Besonders in Kap. 22 wird man (ausser etwa in v. 20, s. d.) keinerlei grössere Zusätze anzunehmen haben; aber auch in Kap. 23 genügt es, v. 4b. 5. 7b. 14. 16—20. (24f.?) 26f. auszuscheiden. — Wer ist nun aber der Verfasser dieser Erzählung? Nach sonstigem Massstab gemessen müssten wir, da gewisse deut. Wendungen unverkennbar sind (z. B. 22 17 23 3. 25?), an Rd denken (so Kph.). Allein man muss bedenken, dass ein Berichterstatter, der dieses Ereignis in der Weise, wie es hier geschieht, berichtet, von selbst zu den Gesinnungsverwandten des Deuteronomikers und des Rd zu rechnen ist, ohne dass er darum mit einem dieser beiden zusammenfallen müsste.

Auf der andern Seite fallen im Anfang der Erzähl., die doch von dem Fortgang nicht ohne weiteres zu trennen ist, gewisse Berührungen mit 12 5ff. sofort in die Augen (22 4ff.). Es geht nicht an, sie einfach als Zusätze auszuscheiden (Kuen.), da sonst die Erzählung verstümmelt würde. So bleibt nur der Ausweg übrig, einen Erzähler der Zeit Josias anzunehmen, der demjenigen von Kap. 12 (s. dort) nahesteht und dabei zugleich bereits gewisse Hauptgedanken und -Wendungen des Deut. sich angeeignet hat. Ob das bei jenem anzunehmen ist, oder ob wir einen spätern Gesinnungsgenossen von ihm vor uns haben, lässt sich nicht entscheiden. — Besonderer Erwähnung bedarf noch die mehrfache Verwendung des erzählenden Perfekts, so 23 8. 10. 12 (vgl. 23 4b. 14). Wenn sie nicht etwa in dieses jedenfalls in späterer Zeit mit besonderem Eifer gelesene Stück durch einen Abschreiber hereingekommen ist, so müsste angenommen werden, dass dieser den Spätern geläufige Sprachgebrauch sich jetzt allmählig einzubürgern begonnen habe (s. schon zu 14 7 18 4). In jedem einzelnen Falle dieses Perf. zum Kennzeichen eines späten Zusatzes zu machen (Stade) ist nicht ratsam. — Über die weiteren Fragen s GHbr I 51ff. II 323ff.

1 Nach 23 36 müsste Josia seinen Sohn Jojakim mit 13 Jahren gezeugt haben. — Der beim Chronisten mehrfach vorkommende Name עֲדָיָה wird in Neh 12 16 auch mit עִדּוֹ(א) (עֲדָיָה) zusammengestellt. — Von Boṣkat wissen wir wie von Joṭba nur, dass es in Juda lag Jos 15 39.

(Staats-)Schreiber Šafan, den Sohn Aṣaljas, des Sohnes Mešullams, in den Tempel
Jahves mit dem Befehl: [4]Gehe hinauf zum Hohen-Priester Hilḳijahu, dass er
das Geld ˡausschütteˡ, das zum Tempel Jahves gebracht worden ist, das die
Schwellenhüter vom Volke gesammelt haben, [5]und es den Werkführern über-
gebˡeˡ, die am Tempel Jahves ˡdie Aufsicht führenˡ, damit sie es den Arbeitern
geben, die am Tempel Jahves (beschäftigt) sind, das, was am Tempel baufällig
ist, auszubessern, [6]den Zimmerleuten und den (sonstigen) Bauleuten und Maurern,
sowie für den Ankauf von Holz und Hausteinen, um den Tempel auszubessern;
[7]doch soll in betreff des Geldes, das man ihnen übergiebt, nicht mit ihnen
abgerechnet werden, sondern auf Treu und Glauben handeln sie.

. . . . [8]Da sprach der Hohe-Priester Hilkijahu zum (Staats-)Schreiber
Safan: Ich habe im Tempel Jahves das Gesetzbuch gefunden. Und Hilkijahu
übergab Safan das Buch; der las es. [9]Darauf begab sich der (Staats-)Schreiber
Safan zum Könige und erstattete dem Könige Bericht mit den Worten: Deine
Diener haben das Geld ausgeschüttet, das sich im Tempel vorfand, und haben
es den Werkführern übergeben, die am Tempel Jahves ˡdie Aufsicht führenˡ.
[10]Dabei berichtete der (Staats-)Schreiber Safan dem Könige: Der Priester Hilki-
jahu hat mir ein Buch gegeben. Und Safan las es dem Könige vor.

[11]Als aber der König die Worte des Gesetzbuches vernahm, zerriss er
seine Kleider. [12]Sodann gebot der König dem Priester Hilkijahu, Aḥiḳam,
dem Sohne Safans, Achbor, dem Sohne Michajas, Safan, dem (Staats-)Schreiber,

---

3 Der Name Josijahu יֹאשִׁיָּהוּ wird am besten von אשה stützen abzuleiten sein, vgl. das Impf. יֹאבֶה von אבה, demgemäss יֹאשֶׁה, und dafür יֹאשִׁי, also = Jahu stützt. Der Name Aṣaljahu mag am ehesten mit אצל festwurzeln, אָצִיל vornehm zus.hängen (= Jahu steht fest). Über den Sofer s. I 43. Der Name Schafan gehört wohl in die ziemlich zahlreiche Klasse der Tiernamen, s. Lev 115. — Über den 8. Monat in LXX s. zu 239. — 4 Über הכהן הגדול s. zu 234. — Die LA וְיַתֵּם des MT besagt: »und er soll das Geld fertig machen« als Hif. von תמם; das müsste soviel heissen als: er möge es zum Abzählen bereithalten oder etwas dergl. Die LA ist nicht unmöglich, da aber LXX teils »versiegeln« teils »ausschütten« hat, so mag der urspr. Text entweder וְיַחְתֹּם oder besser (s. Grätz Ginsb.) וְיַתֵּךְ sein (v. 9). — Über die Schwellenhüter und überhaupt zu v. 4b s. 1210f. — 5 Das Ket. scheint im Sinne zu haben ויתנֵה oder ־נֵהּ—, ersteres als Fem. für das Neutr. (»es«); da vorher Hilkia das handelnde Subj. ist, so wird er es auch hier sein (Qerê: »man« stammt aus v. 9). המפקדים »die bestellt sind« wird in 1212 nur im Qerê eingesetzt, während das Ket. הַפְּקִדִים »die die Aufsicht führen« erhalten hat. Das ist auch hier einzusetzen, weil hiedurch allein der Unterschied zwischen Werkmeistern und Arbeitern genügend hervorgehoben wird.

8 Hier muss eine Lücke im Text oder eine starke Unebenheit in der Erzählung sein. Wir vermissen nach dem Befehl die Nachricht von seiner Ausführung, so dass nun v. 8 sehr unvermittelt kommt. Vielleicht hat der Erzähler selbst mit Rücksicht auf v. 9 sich so kurz gefasst. — Über גדול s. bei 234. — Safan liest das Buch auch im Tempel durch, wie er es in 10 dem König vorliest. Wer, wie schon der Chronist II 34 im Buch den ganzen Pentateuch sah, musste die Worte von einem blossen Lesen »darin« verstehen. Aber das müsste (so Chr.) heissen ויקרא בו. — Über מפקדים in v. 9 s. bei v. 5.

11 Über das Zerreissen der Kleider s. I 2127. — 12 Der Name ʿAkbor (vgl. עַכְבָּר Maus) ist derselben Art wie Safan, s. v. 3. — עבד המלך muss der Titel eines besonderen Hofamtes gewesen sein neben den עַבְדֵי הַמ׳ im allgemeinen. Der Titel kehrt

und Asaja, dem Leibdiener des Königs, Folgendes:
[13]Geht, befraget Jahve für mich und für das Volk und ganz Juda in betreff dieses Buches, das gefunden worden ist; denn gross ist der Grimm Jahves, der gegen uns entbrannt ist, weil unsere Väter den Worten dieses Buches nicht gehorcht haben, dass sie gethan hätten, ganz wie 'darin' geschrieben steht.
[14]Da gingen der Priester Hilkijahu mit Ahikam, Achbor, Safan und Asaja zur Profetin Hulda, dem Weibe Sallums, des Kleiderhüters, des Sohnes Tikwas, des Sohnes Ḥarḥas(?); die wohnte zu Jerusalem im zweiten (Bezirk), und sie redeten mit ihr.

[15]Sie sprach zu ihnen: So spricht Jahve, der Gott Israels: Saget dem Manne, der euch zu mir gesandt hat:
[16]So spricht Jahve: Ja, ich will Unglück 'über' diesen Ort und seine Bewohner bringen, alle Drohungen des Buches, das der König von Juda gelesen hat;
[17]darum, dass sie mich verlassen und anderen Göttern geopfert haben, um mich mit all' dem Machwerk ihrer Hände zu reizen, und mein Grimm soll wieder diesen Ort entbrennen und nicht auslöschen.
[18]Zu dem König von Juda aber, der euch gesandt hat, Jahve zu befragen, zu dem mögt ihr also sprechen: So spricht Jahve der Gott Israels: Die Worte, die du gehört hast . . . . .
[19]Weil dein Herz weich geworden ist und du dich vor Jahve gedemütigt hast, als du hörtest, was ich wider diesen Ort und seine Bewohner geredet habe, dass sie ein Gegenstand des Entsetzens und des Fluches werden sollen, und hast deine Kleider zerrissen und vor mir geweint, so habe auch ich Gehör geschenkt, ist der Spruch Jahves.
[20]So will ich dich denn zu deinen Vätern versammeln, dass du unbehelligt in dein Grab einge-

---

auch auf einem Siegel wieder, s. Benz. Arch. 310f. — **13** עָלֵינוּ »was uns vorgeschrieben ist« passt wenig, da ja das Gesetz nicht bloss dieser Generation gelten will (»unsre Väter«). Lies daher nach II Chr 34 21 und LXX L עָלָיו. — **14** Über das Amt des Garderobemeisters s. 10 22. — Auch der Name Ḥulda gehört in dieselbe Klasse wie Akbor und Safan, vgl. syr. ܚܘܠܕܐ, hebr. חֹלֶד Maulwurf. Weshalb Josia sich gerade an sie und nicht an Jeremia wendet, können wir nicht sagen, nicht einmal mit Grund vermuten. Es kann den rein äusseren Grund haben, dass Jeremia noch verhältnismässig jung war und erst später zu grösserem Ansehen gelangte. — Der Name חרחס lautet bei Chr. חסרה. — Die Bezeichnung מִשְׁנֶה der Zweite (vgl. Zph 1 10) setzt voraus, dass Jerusalem in mehrere Stadtteile oder Bezirke eingeteilt war. Darauf weist auch für die spätere Zeit Neh 3 9. 12. Leider kennen wir die Lage dieser Bezirke nicht mehr. — Zu וידברו s. bei v. 15ff.

15—20 Hier ist (vgl. auch zu v. 8) vorausgesetzt, dass die Boten ihr den Inhalt des Buches mitteilen (וידברו v. 14), bzw. ihr wichtige Stellen (dieselben, die auf den König besonderen Eindruck machten) vorlesen, vgl. v. 16. — **16** Für אל המקום hat Chr. על, das ohne Zweifel richtiger ist. — **18** Der Vers schliesst mit einem abgebrochenen Satze. Schwerlich wird man nach dem Vorschlag von Kamph. bei Kautzsch die 3 Schlussworte des Verses als urspr. hinter מפני in v. 19 stehend zu denken haben; auch bei LXX L werden wir nur einen Versuch den Text zu bessern vor uns haben; vielmehr muss der Nachsatz ausgefallen sein. Der Satz mag gelautet haben: »Die Worte, die du geh. hast, sind wahrhaftig. Aber weil u. s. w.« Der Sinn ist dann: Bei dem Worte Jahves bleibt es, aber das Gericht kann aufgeschoben werden. Vielleicht hängt die Verstümmelung unseres Verses damit zusammen, dass hier eine gewisse Umbiegung des Profetenspruches durch einen Späteren stattgefunden hat. Aber wir wissen nicht, wo sie eingesetzt hat. Am ehesten könnte v. 20 der Ersatz für den urspr. Schluss sein,

bracht werdest, und deine Augen alles das Unglück nicht ansehen müssen, das
ich über diesen Ort bringen werde! Sie berichteten es dem Könige.
23 1 Darauf sandte der König Leute aus, dass sie alle Ältesten von Juda und
Jerusalem zu ihm versammelten. 2 Und der König ging zum Tempel Jahves hinauf
und mit ihm alle Männer von Juda und alle Bewohner Jerusalems, sowie die
Priester und die Profeten und das ganze Volk, klein und gross; und er las vor
ihren Ohren alle Worte des Bundes(gesetz)-Buches, das im Tempel Jahves ge-
funden worden war. 3 Darauf stellte sich der König an die Säule und schloss
vor Jahve den Bund (mit der Zusage), dass sie Jahve nachwandeln und seine
Gebote, Zeugnisse und Satzungen von ganzem Herzen und von ganzer Seele
beobachten wollten, um so die Worte dieses Bundes(gesetzes), die in diesem
Buche geschrieben standen, wahr werden zu lassen. Und alles Volk trat dem
Bunde bei.
4 Sodann gebot der König dem Hohen-Priester Hilkijahu, 'dem' zweiten
Priester und den Schwellenhütern, *alle Geräte, die für den Baal und die Aschera*
und das ganze Heer des Himmels angefertigt waren, aus dem Tempel Jahves
hinauszuschaffen. Und er liess sie ausserhalb Jerusalems in den Gefilden am
Kidron verbrennen und brachte ihren Staub nach Betel. 5 *Auch beseitigte er*
die Götzenpriester, welche die Könige von Juda eingesetzt und 'die' dann auf
den Höhen in den Städten Judas und in der Umgebung Jerusalem's geopfert
hatten, sowie die, welche dem Baal, der Sonne, dem Monde, den Tierkreisbildern

---

insofern wir eine Angabe darüber erwarten, was zu thun sei, um dem Unheil wenigstens für jetzt zu wehren.

Kap. **23, 1** Über die Ältesten s. I 8_{1} II 10_{1}. — **2**f. סֵפֶר הַבְּרִית Bundesbuch wird das neue Gesetzbuch eben durch die v. 3 geschlossene feierliche Abmachung בְּרִית. Der Ausdr. Bundesbuch oder genauer Bundesgesetzbuch ist somit hier proleptisch. Für die Annahme einer Überarbeitung ist das noch nicht beweisend, wie auch in v. **3** die deut. Ausdrücke für einen Verf., der vom Deut. redet, selbstverständlich sind. Die Säule ist dieselbe wie 11_{14}. Die Worte in 3b sind natürlich die Verheissungen. — **4** Neben dem einfachen כהן $22_{10.\,12.\,14}$ 23_{24} heisst Hilkia hier und $22_{4.\,8}$ auch כ׳ גדול. Es ist das Wahrscheinlichere, dass jenes sein eigentlicher Titel war und גדול späterer Zusatz (s. zu uns. v. auch die Hex.); s. auch 12_{11}. Wollte man den Titel »des« Priesters *κ. ἐξοχ.* voller bezeichnen, so sagte man wahrscheinlich כהן הָרֹאשׁ (25_{18}), denn das entsprach dem הַמִּשְׁנֶה 25_{18} Jer 52_{24}. Demnach scheint neben dem Oberpriester oder »Ersten Priester« ein »Zweiter Priester« an der Spitze der Priesterschaft gestanden zu haben, weshalb es sich empfiehlt, auch hier mit T den Sing. zu lesen. — Die Aschera hier scheint etwas anderes zu sein als die von v. 6. Dort wird sie verbrannt, was mit dem Sprachgebrauch vom Abhauen der A. übereinstimmt und darauf hinweist, dass sie ein hölzernes Symbol (Pfahl) war, während sie hier, da von ihr und Baal geweihten Geräten die Rede ist, in der Weise der Spätern als Gottheit vorgestellt ist. S. weiter zu I 14_{23} 15_{13} II 21_{3}. Daraus geht hervor, dass hier ein späterer Zusatz vorliegt. Zum »Himmelsheer« s. ob. bei II 21_{3}. — שדמות von שְׁדֵמָה Gefilde will Klo. nach LXX L in (Kalk-)Öfen verwandeln. — **5** Die Beseitigung der Priester greift hier gegenüber v. 8 vor, was die Vermutung eines spätern Zusatzes bestätigt. Für ויקטר lies den Plur. — מַזָּלוֹת (von LXX mit dem Job 38_{32} genannten מַזָּרוֹת gleichgesetzt, was viel für sich hat) wird meist nach der neuhebr. und syr. Tradition (vgl. ܡܘܙܠܬܐ) für die Bilder des Tierkreises (s. auch Field) erklärt, wie ja bekannt ist, dass dieselben bei den Babyloniern eine grosse Rolle spielten.

und dem ganzen Heere des Himmels opferten. J?] [6] Und er liess die Aschera aus dem Tempel Jahves weg vor Jerusalem hinaus ins Kidronthal schaffen und verbrannte sie im Kidronthale, zermalmte (sie) zu Staub und warf den Staub von ihr auf die Grabstätte der geringen Leute. [7] Ferner brach er die Behausungen der Geweihten ab, die sich am Tempel Jahves befanden, woselbst die Weiber Überzüge(?) für die Aschera webten. [8] Und er liess alle Priester aus den Städten Judas kommen und verunreinigte die Höhen, woselbst die Priester geopfert hatten, von Geba an bis nach Beerseba, und brach die Höhen der ˈBocksgestaltenˈ ab, die am Thoreingang zum Stadthauptmann Josua standen, der links, wenn man zum Stadtthor ˈhereinkommtˈ (liegt). [9] Doch durften die

---

Jensen Kosmol. 348 denkt an Sterne, die als Örter der Götter gelten. — 6 בני העם Leute aus dem Volk müssen hier nach dem Zus.hang (vgl. Jer 26 23) den Pöbel, die geringen Leute, bedeuten. Sie allein haben ihren gemeinsamen öffentlichen Begräbnisplatz, während die Vornehmen und Begüterten auf ihrem eigenen Grund und Boden bestattet werden s. zu I 2 10. — 7 Über die Q e d e š i m s. zu I 14 24. Sie scheinen nach unserer Stelle eigene Behausungen oder Gemächer im Tempelvorhof gehabt zu haben. Vollständig dunkel ist aber 7 b, wahrscheinlich eine sehr späte Glosse. בתים Häuser für die Aschera als Gottesbild (s. zu v. 4 b), die gewoben werden, könnten nur Überzüge oder Futterale für das Bild sein; aber ob der Glossator das im Sinne hatte, ist zweifelhaft. Ob man aus χεττιειν(μ), der LXX auf כֻּתֳּנֹת Gewänder schliessen darf, ist mehr als fraglich, vollends da Th βεθθιειμ liest, was einfach Transcription von בתים (also בַּתִּים gelesen) ist. — 8 Hier erst ist der Bericht über das Schicksal der Höhen und ihrer Priester am rechten Orte (s. zu v. 5). — Über G e b a s. I 15 22; es scheint sonach, dass zur Zeit Josias die Nordgrenze Judas nur noch bis hierher reichte, wie freilich gelegentlich auch schon lange vorher (s. zu I 15 17). — במות השערים Höhen der Thore kann nicht ursprünglich sein; da nun sonst bekannt ist, dass man zu Zeiten den bocksgestaltigen Feldgottheiten שְׂעִירִים genannt, opferte (Lev 17 7), so ist wohl hier an sie zu denken (Geiger, Hofm. ZAW II 175 u. a.). Als ihr Standort wird zunächst genannt das Thor des Stadthauptmanns oder Bürgermeisters (I 22 26). Damit kann nur das Thor von dessen Haus oder Palast gemeint sein. Dieser selbst aber liegt »links von jemand der zum Stadthor — welchem? ist nicht gesagt — hereinkommt«. Das muss notwendig der Sinn der Schlussworte sein und ist es auch, sobald בָּא hinter איש eingesesetzt wird (LXX L). — 9 Warum die Höhenpriester nicht zum Altar zugelassen werden, liegt auf der Hand. Josias Absicht ist es gemäss Dtn 18 1ff. ohne Zweifel gewesen, sie auch zum Altardienst heranzuziehen — wozu hätte er sie sonst nach Jerus. verpflanzt? Aber seine Absicht scheiterte für jetzt am Widerstand ihrer »Brüder« d. h. der bisher schon in Jerus. bediensteten Priesterschaft. Die ungeheure Umwälzung, die eine solche Vermehrung des Tempelpersonals für sie und ihre ganzen Verhältnisse bedeutet hätte, nimmt die eingesessene Tempelpriesterschaft nicht ohne Widerspruch hin. Und so vollzieht sich ganz von selbst die D e g r a d a t i o n dieser Landpriester zu Priestern zweiten Ranges am Tempel. Dieselben bleiben nemlich hier — aber in der That nicht als »Priester«, sondern nur als »L e v i t e n«. S. GHbr I 111, II 324. — מַצּוֹת, die ungesäuerten Passabrote, fallen hier auf, da es sich dort nicht bloss um das Passa, das freilich gerade jetzt gefeiert wird, handelt, sondern um die Regelung der Einkommensverhältnisse der Ankömmlinge überhaupt. Der Sinn ist: sie sind vom Altardienst ausgeschlossen, sind aber zur Teilnahme an den Opfermahlen und Gefällen (wenn auch wohl in bescheidenem Masse) zugelassen. Man hat in diesem Sinne den Text ändern wollen in מְצֻוֹת Neh 13 5 (Gerechtsamen, Gebühren), so Geiger und Kph.; aber ob man sagen konnte אכל מְצֻוֹת, ist doch zu unsicher. Aber auch die Annahme, v. 8 und 9 haben

Höhenpriester den Altar Jahves in Jerusalem nicht besteigen, sondern sie assen (nur) ungesäuerte Brote(?) inmitten ihrer Brüder. [10]Auch verunreinigte er die Brandstätte, die im Thale Ben Hinnom (lag), damit niemand (mehr) seinen Sohn oder seine Tochter für den M^elech durchs Feuer gehen liesse. [11]Dazu beseitigte er die Rosse, welche die Könige von Juda (zu Ehren) der Sonne ⌜am Eingange⌝ zum Tempel Jahves hingestellt hatten, in der Richtung nach der Zelle des Kämmerers Netan-Melech, die im Parwarim (lag); die Wagen der Sonne aber verbrannte er. [12]Und die Altäre, die sich auf dem Dache — Söller des Ahas — befanden, welche die Könige von Juda hergestellt hatten, und die Altäre, die Manasse — in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahves — hergestellt hatte, brach der König ab . . . . . . und warf den Schutt von ihnen ins Kidronthal. [13]Und die Höhen, die östlich von Jerusalem, südlich vom Unheilsberge lagen, die der König Salomo von Israel der Astarte, dem greulichen Götzen der Sidonier, und dem Kemos, dem greulichen Götzen der Moabiter, und dem Milkom, dem Scheusal der Ammoniter, errichtet hatte, liess der König verunreinigen.

---

ursprünglich mit der Passafeier v. 21 ff. zusammengehört (Klost. Benz.) hat gegen sich, dass die Beseitigung der Höhen als die wichtigste Massregel doch den übrigen vorangegangen sein muss. Das Wort bleibt daher hier dunkel und man wird vielleicht vorauszusetzen haben, dass schon zu Anfang eine Notiz darüber stand, dass die Reform Josias bzw. die Auffindung des Gesetzbuchs in der Passazeit, während man Mazzot ass, stattfand. LXX giebt jetzt in 22 3 den 8. Monat an, es deutet aber nicht das Geringste darauf hin, dass diese Notiz auf guter Überlieferung ruhen könnte. Vielmehr schliesst sich hier unmittelbar eines an das andere an, die Auffindung des Buches, die Reinigung des Kultus und die Passafeier. Bei der Kleinheit des Landes konnte alles in wenigen Wochen, selbst Tagen, abgeschlossen sein. Es liegt also ganz in der Natur der Sache, dass schon die Volksversammlung 23 1 ff. mit der Passafeier, die natürlich von selbst schon viele Menschen nach Jerus. führte, zusammenhing, dass Josia also die Zeit des Passa benutzte, die Reform durchzuführen! In v. 21 wird es sich dann um einen Rückblick auf das Ganze handeln. — **10** תֹּפֶת ist seiner Vokalisation nach ähnlich wie Molek und Aštoret zu beurteilen (s. I 11 7). Nach Jes 30 33 muss תפת eine Feuergrube gewesen sein, die mit Holz angefüllt war. S. über das Wort R. Smith, Sem. (deutsche Ausg.) 287, auch ZDPV 1894, 30 f. — Das Thal der בני Hinnom (Ket.) sonst immer des בן־ה׳ (Qerê), auch kurzweg גֵּיהִנֹּם, (später ־ָם), woher das griech. *γέεννα* = Hölle stammt, liegt auf der Südseite der Stadt und mündet ins Kidronthal. Zur Sache s. bei 16 3. — **11** Hier ist von (wohl ehernen) Sonnen-Rossen und Sonnen-Wagen die Rede, die natürlich den Lauf der Sonne abbilden und das Gespann des Sonnengottes darstellen. Das erinnert an den Wagen des Helios. Auf Rhodos werden am Sonnenfeste Pferde geopfert R. Smith, Sem. (d. A.) 223. Viell. gehören hierher Namen wie עבדססם Corp. Insc. Sem. I p. 68. 115. — מִבֹּא »dass man nicht eintreten konnte« — als hätten die Rosse den Eingang versperrt, ist wohl verderbt (ob zufällig?) aus מְבֹא. — Parwarîm ist jedenfalls dasselbe was I Chr 26 18 Parbar heisst und demnach ein Anbau an der Westseite des Tempels, der wie es scheint Wohnungen für Beamte enthielt vgl. auch Ez 41 12. 15 und über das Wort פ׳ Ges. Thes. 1123; Rev. Sém. 1894, 24 ff.; ZDPV 1894, 13. — **12** Der Art. in הַגָּג zeigt, dass עלית אחז nicht Genitiv sein kann, somit ist ע׳ א׳ erklärender Zusatz. Es scheint, dass Ahas einen Aufbau auf dem Tempeldach in der Weise von 4 10 herstellte. Zu den beiden Vorhöfen vgl. 21 5. — וירץ משם »und lief von da weg« ist unverständlich (etwa וַיּוֹצִיאֵם? vgl. LXX L). — **13** Vgl. zu I 11 7. Der Berg heisst הר המשחית eig. Berg des Verderbers, doch scheint מ׳ hier abstrakte Bedeutung zu haben. Diese Bezeichnung ruht wohl auf einem absichtlichen Wortspiel mit הר הַמִּשְׁחָה dem

14 Auch zertrümmerte er die Masseben und hieb die Ascheren um und füllte ihre Stätte
mit Menschengebeinen an. 15 Aber auch den Altar zu Betel, die Höhe, die Jerobeam,
der Sohn Nebats, der Israel zur Sünde verführte, errichtet hatte, — auch
diesen Altar samt der Höhe riss er um zermalmte sie zu Staub 'und zerbrach seine
Steine'.

16 *Als sich nun Josia umwandte und die Gräber sah, die dort am Berge
(lagen), sandte er hin, liess die Gebeine aus den Gräbern holen, verbrannte (sie)
auf dem Altar und verunreinigte ihn (so), nach dem Worte Jahves, das der
Gottesmann verkündigt hatte, der diese Dinge verkündigte.* 17 *Sodann fragte er:
Was ist das für ein Grabmal, das ich da sehe? Die Leute der Stadt ant-
worteten ihm: 'Das ist das Grab' des Gottesmannes, der aus Juda kam und
diese Dinge, die du gethan hast, über den Altar* von Betel *verkündigte.*
18 *Da gebot er: Lasst ihn! Niemand beunruhige seine Gebeine! So liess man
denn seine Gebeine unversehrt samt den Gebeinen des Profeten, der aus
Samarien (stammte) [gekommen war].*

19 Ausserdem beseitigte Josia alle die Höhentempel, die in den Städten von
Samarien waren, welche die Könige von Israel errichtet hatten, um 'Jahve' zu reizen,
und verfuhr mit ihnen ganz so, wie er zu Betel gethan hatte. 20 Und alle die Höhen-
priester, die daselbst waren, schlachtete er auf den Altären und verbrannte auf ihnen
Menschengebeine. Dann kehrte er nach Jerusalem zurück.

J?] 21 Und der König hatte allem Volke also geboten: Feiert Jahve, eurem
Gotte, ein Passa, wie in diesem Bundes(gesetz-)buche vorgeschrieben ist. 22 Es war

---

Namen des Ölbergs in späterer Zeit (Hoffm. ZAW II 175). Für den Fall dass dieser Name schon früher geläufig war, kann auch das Wortspiel schon damals aufgekommen sein. Der Berg des Ärgernisses, die südliche Erhebung des Ölbergs, hat von hier den Namen. — **14** Wiederholt v. 6 und 8 und greift mit den Gebeinen v. 20 vor. — **15** Der Schluss des v. ist stark verderbt. וישרף את הבמה kann nicht richtig sein, da die Bama doch nicht aus brennbaren Stoffen bestand. LXX liest וַיְשַׁבֵּר אֶת־אֲבָנָיו zerbrach seine Steine. Die Worte הֵדַק לְעָפָר müssen dann Zusatz sein; sie passen weder in die Konstruktion noch der Sache nach.

16—18 greift auf I 13 zurück (s. dort) und stammt von Demselben. Die Erzählung deckt sich freilich nicht genau mit I 13, doch mag das auf einem Zufall ruhen, der dann zu dem Nachtrag v. **19**f. Anlass gab. Dass das Stück nicht von dem Verf. des v. **15** stammt, zeigt die Verwendung des Altars, der dort vernichtet war. In v. **16** hat LXX etwas ausführlicheren Text. — In v. **17** kann הקבר unmöglich stat. constr. sein. Es ist wohl zu lesen זֶה קבר. Ebenso ist בית אל nach המזבח unmöglich. Die Mas. lässt zwar הַמִּ׳ als st. constr. lesen, aber ganz gegen die Gramm. Man muss den st. abs. punktieren und Betel als Glosse fassen. — **18** Nach I 13 11 hat jener Profet seinen Wohnsitz in Betel, nicht in der Stadt Samarien, שמרון muss also hier wie in v. **19** das Land bedeuten, zugleich ist aber dann בָּא zu streichen.

19. 20 In I 13 2 war auch das Abschlachten der Höhenpriester von Betel in Aussicht genommen, ebenso in I 13 32 die Ausdehnung des Gerichtes auf die Landschaft Samarien. Beides wird, da es in 16—18 nicht erwähnt war, hier nachgeholt. Zu להכעיס in v. 19 muss als Objekt ergänzt werden את יהוה (LXX).

21—27 Hier setzt sich wohl der seit v. 16 unterbrochene ältere Bericht fort. Die Verse bilden den Abschluss der Erzählung und enthalten, wie v. 22f. beweisen, einen Rückblick. Das Passa beginnt nicht erst jetzt, nach der Vernichtung der Höhen, sondern hat längst begonnen (s. ob. bei v. 9). Wie daher v. 22 als Plusquampf. zu fassen ist, so auch v. **21**. Nur so erklärt sich das כי in v. **22**. Weitere Operationen

nemlich ein Passa wie dieses nicht gefeiert worden, von der Zeit der Richter
an, die Israel gerichtet haben, und die ganze Zeit der Könige von Israel und
der Könige von Juda hindurch; [23]sondern (erst) im achtzehnten Jahre des
Königs Josijahu wurde Jahve dieses Passa in Jerusalem gefeiert. [24]Ausserdem
vertilgte Josijahu die Totenbeschwörer, die Zeichendeuter, die Terafim und die
Götzen und alle die Scheusale, die im Lande Juda und in Jerusalem zu sehen
waren, damit er die Worte des Gesetzes wahr mache, die in dem Buche, das
der Priester Hilkijahu im Tempel Jahves gefunden hatte, geschrieben standen.
[25]Ja seinesgleichen war vor ihm kein König dagewesen, der sich (so) von ganzem
Herzen, von ganzer Seele und aus aller Kraft, genau nach dem Gesetze Moses,
zu Jahve bekehrt hätte; und (auch) nach ihm erstand seinesgleichen nicht.

[26]*Doch liess Jahve nicht ab von seinem gewaltig entbrannten Zorn, weil
(einmal) sein Zorn über Juda entbrannt war um aller Ärgernisse willen, mit
denen ihn Manasse zum Zorne gereizt hatte.* [27]*So sprach denn Jahve: Auch
Juda will ich aus meiner Nähe wegthun, gleichwie ich Israel entfernt habe,
und will diese Stadt verwerfen, die ich erwählt hatte, (nemlich) Jerusalem und
den Tempel, von dem ich verheissen, mein Name solle dort weilen.*

[28]*Die übrige Geschichte Josijahus und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buche der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.*

A] [29]Zu seiner Zeit zog der Pharao Necho, König von Ägypten, wider
den König von Assyrien an den Eufratstrom. Da zog ihm der König Josijahu
entgegen; der aber tötete ihn zu Megiddo, sobald er seiner ansichtig geworden
war. [30]Seine Leute fuhren ihn tot aus Megiddo weg, brachten ihn nach Jerusalem
und begruben ihn in seinem Begräbnis. Die Bevölkerung aber nahm Jehoahas,
den Sohn Josijahus, salbte ihn und machte ihn an seines Vaters Stelle zum
König.

(Benz.) sind dann nicht nötig. — **24** gehört seinem Inhalte nach vor v. **15**. Es wäre daher möglich, dass hier Rd noch etwas nachtragen wollte. Ihm würde dann natürlich auch v. **25** gehören. Über אוב und ידעון s. 21_{6}. Terafim sind menschenähnliche (I Sam 19_{13}ff.) Kultusobjekte, wahrscheinlich Ahnenbilder, die als Schutzgötter des Hauses verehrt werden, GHbr II 174. — **26. 27** sind jedenfalls Zusatz des R. Es ist ganz der Ton von 21_{10}ff.

29. 30 Hier wird (vgl. 14_{22} 15_{16} 24_{7}) gegen die Regel hinter der Schlussformel noch einiges Thatsächliche nachgetragen. Dies erklärt sich doch wohl nur so, dass dieser Zusatz erst nachdem das Schema schon abgeschlossen war, sei es durch Rd selbst, sei es durch einen anderen, gemacht wurde. — Das Assyrerreich ist dem Zusammenbruch nahe; Neko II (Sohn Psammetichs 609—594) rückt heran, um sich seinen Anteil an der fällig werdenden Erbschaft zu sichern. Er will Syrien wieder wie in alten Zeiten an Ägypten bringen. Es ist möglich, dass Josia einfach als Vasall im Assyrerheere mitkämpft, vielleicht will er aber auch etwas für sich erkämpfen. Die Schlacht fällt wahrscheinlich 608, nach Herod. II 159 fand sie bei Magdolos (Migdol) statt. Nach Wkl. bei Benz. soll Caesarea gemeint sein, während Th. Reinach (RÉtju. 1895, 26ff.) wohl richtiger an die Feste Migdol (im Itin. Antonini 14 Magdolum genannt) bei Pelusium denkt. Aber es fragt sich, ob Her. überhaupt richtig informiert ist. Wahrscheinlich hat er das ihm unbekannte Megiddo (s. über es I 4_{12}) mit dem bekannteren

C. Das Ende.

1. Joahas. 23, 31—35.

31 *Dreiundzwanzig Jahre alt war Jehoahas, als er König wurde
und drei Monate regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Hamuṭal,
Tochter Jeremias aus Libna.* 32 *Er that, was Jahve missfiel, ganz wie
seine Väter gethan hatten.* A] 34 Der Pharao Necho aber setzte ihn zu Ribla
in der Landschaft Hamat gefangen — dass er nicht regiere zu Jerusalem — und
legte dem Lande eine Geldbusse von hundert Talenten Silber und 'zehn' Ta-
lenten Gold auf. 34 Und der Pharao Necho setzte Eljakim, den Sohn Josijahus,
an seines Vaters Josijahu Statt als König ein und wandelte seinen Namen um
in Jehojaḳim. Den Jehoahas aber nahm er (mit sich), und er kam nach Ägypten
und starb dort. 35 Das Silber aber und das Gold lieferte Jehojakim dem Pharao.
Er musste jedoch das Land einschätzen, um das vom Pharao verlangte Geld zu
liefern; jeder trieb, je nachdem er eingeschätzt war, das Silber und Gold beim
gemeinen Volke ein, um es dem Pharao Necho zu liefern.

2. Jojakim. 23, 36—24, 7.

36 *Fünfundzwanzig Jahre alt war Jehojakim, als er König wurde*

Magdolos verwechselt. — עם הא־ץ scheint hier wie vielleicht schon 1615 das Volk überhaupt im Unterschied von der Leibwache oder der Garnison der Hauptstadt zu bedeuten. — Joahas ist (s. v. 36) nicht der nächste Thronerbe.

31—35 Joahas. — **31** Libna s. bei 198. — **33** Ribla, durch die Beziehung auf Hamat (s. 1425) schon ziemlich genau gekennzeichnet, ist ausserdem durch den heute noch erhaltenen Namen gesichert. Es liegt am Orontes in Coelesyrien, ziemlich auf der Linie von Palmyra zum Mittelmeere. Necho scheint dort sein Hauptquartier gehabt zu haben, und er giebt, nachdem er des Joahas Wahl vernommen, den Befehl, ihn dorthin überzuführen. Dass Necho die Wahl nicht bestätigt, weist im Zus.hang mit der Umgehung Eljakims darauf hin, dass Joahas für ferneren Widerstand gegen Ägypten eintrat. — Die Worte מִמְּלֹךְ ב־ר' (Qerê) scheinen eine aus II Chr 363 eingedrungene Glosse zu sein. Für וככר ז', was nur heissen könnte: »ein Talent«, sich aber weder sprachlich noch sachlich empfiehlt, hat LXX L וְעֶשֶׂר כִּכְּרֵי ז' gelesen. — Über das Talent s. zu I 914. — **34** Da eine solche Namensänderung unter ähnlichen Umständen in 2417 wiederkehrt, darf man annehmen, dass sie das Vasallenverhältnis zum Ausdruck bringen soll. Wahrscheinlich fällt dabei weniger der Wechsel von El und Jeho ins Gewicht (so Sta. Gesch. 674; doch s. 2417), als die Änderung überhaupt. — **35** Um die Kriegssteuer aufzubringen, wird ähnlich wie bei Menahem 1519 zu einer Umlage auf die Besitzenden — sie sind unter א־ש verstanden — gegriffen. Je nach der Grösse seines Grundbesitzes wird der einzelne Besitzer eingeschätzt (הערִיך, vgl. zu 125); ihm selbst ist es dann überlassen, das Geld bei (את) seinen Leuten einzutreiben נגשׂ. Hier also sind עם הארץ die auf dem Grundbesitz eines א־ש (sonst גב־ר ח־ל) wohnenden Kleinbauern u. s. w. So wenigstens wird die Mas. zu deuten sein; es ist aber möglich, da das doppelte את bei נגשׂ ungewöhnlich ist, dass der Text urspr. etwas kürzer war (Klo.).

36 Der Name זבודה (nach der Mas. mit ה, Ket. זב־דה) ist das Fem. zu jenem Sabud in I 45. Das sem. Verb זבד bedeutet schenken; im Hebr. kommt es fast nur in

und elf Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Sebudda,
Tochter Pedajas aus Ruma. [37]*Er that was Jahve missfiel, ganz wie*
seine Väter gethan hatten.
A] 24 [1]Zu seiner Zeit zog der König Nebukadnezar von Babel heran, und
Jehojakim unterwarf sich ihm (für) drei Jahre; dann aber fiel er wieder von ihm
ab. [2]*Da schickte Jahve gegen ihn die Streifscharen der Chaldäer, die Streif-*
scharen der Aramäer, die Streifscharen der Moabiter und die Streifscharen der
Ammoniter; die schickte er gegen Juda, dass sie es zu Grunde richteten, nach
dem Worte Jahves, das er durch seine Knechte, die Profeten, geredet hatte . . .
[3]*Jedoch war es bei Jahve beschlossen über Juda, dass er es aus seiner Gegen-*
wart entfernte, um der Sünden Manasses willen, gemäss allem, was er gethan
hatte; [4]*dazu das Blut der Unschuldigen, das er vergossen hatte, so dass er*
Jerusalem mit unschuldigem Blute erfüllte, — das wollte Jahve nicht vergeben!
[5]*Die übrige Geschichte Jehojakims und alles, was er ausgeführt*
hat, das ist ja schon im Buche der Geschichte der Könige von Juda be-
schrieben. [6]*Und Jehojakim legte sich zu seiner Vätern, und sein Sohn*
Jehojachin ward an seiner Stelle König.
A] [7]Der König von Ägypten aber zog fortan nicht mehr aus seinem
Lande aus, denn der König von Babel hatte vom Bach Ägyptens an bis zum
Eufratstrom alles erobert, was dem Könige von Ägypten gehört hatte.

Eigennamen vor. — Eine Stadt Ruma ist sonst im AT unbekannt; sie könnte mit Aruma Jdc 9 41 zusammengestellt werden, läge jenes nicht im Nordreich. Oder bestand noch Konnubium? — 1 Nebukadnezar tritt nach dem Fall Ninives an die Stelle seines erkrankten Vaters Nabopolassar. Er regiert 605—562. Die Auseinandersetzung mit Necho erfolgt bei Karkemisch am Eufrat 605 (Jer 46 2). Dadurch ist Syrien für immer für Ägypten verloren, v. 7. Die in 1b erwähnte Unterwerfung Jojakims lässt sich ihrer Zeit nach nicht sicher bestimmen. Das Nächstliegende schiene (so Wkl., ATl. Unt. 81 ff.), die Unterwerfung als unmittelbar auf die Schlacht bei Kark. folgend, also 605, anzusetzen; dann wäre Joj. schon 603 oder 602 wieder abgefallen. Aber in diesem Fall könnte Joj. nicht 11 Jahre regiert haben, oder müsste er mehrere Jahre abtrünnig geblieben sein, was Nebukadnezar schwerlich geduldet hätte. Von jenen 11 Jahren ausgehend nimmt man als die Jahre seiner Unterwerfung und seines Todes gewöhnlich 600 und 597 an. Dann muss Joj. von 605—600 sich selbständig gemacht gehabt haben. — In v. 2 setzt wahrscheinlich schon R ein, dem jedenfalls v. 3 f. gehören (vgl. 23 26). Der alte Autor würde Nebuk. zum Subjekt machen; thatsächlich kann der Einfall darum doch sein: ehe Nebuk. eine eigentliche Expedition ausrüstet, lässt er den Empörer auf diese Weise behelligen. — In v. 3 fällt אַךְ zu Anfang auf, da »nur« oder »doch« eine Einschränkung des Vorhergehenden voraussetzt. Vielleicht stand hier (Klo.) ähnlich wie in LXX zu II Chr 36 5 ehedem etwas von einem anfänglichen Erfolge der Judäer, wozu dann אך sehr gut passen würde. עַל־פִּי nach dem Mund d. h. dem Befehl, Entschluss; andere lesen (s. v. 20) nach LXX עַל־אַף »wegen des Zorns J.'s geschah es«. — v. 4 ist in der Construction sehr hart, allein man muss bedenken, dass wir es mit einem späten Schriftsteller zu thun haben. — 7 Auch hier wieder folgt eine thatsächliche Notiz dem formellen Abschluss nach, s. zu 23 29. Zur Sache s. bei v. 1.

8 ff. Von hier an redet, Zusätze abgerechnet, nur noch der 2. Redaktor (R). Demgemäss hat denn Rd in v. 5 zum letzten mal auf seine Hauptquelle verwiesen. Dem ent-

3. Jojachin. Die erste Wegführung nach Babel. 24, 8—17.

8 *Achtzehn Jahre alt war Jehojachin, als er König wurde und drei Monate
regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Nehusta, Tochter Elnatans aus
Jerusalem.* 9 *Er that, was Jahve missfiel, ganz wie sein Vater gethan
hatte.* 10 *Zu jener Zeit zogen die Leute des Königs Nebukadnezar von Babel
gegen Jerusalem heran, und die Stadt wurde belagert.* 11 *Als nun der König
Nebukadnezar von Babel die Stadt angriff, während seine Leute sie belagerten,*
12 *ging der König Jehojachin von Juda zum König von Babel hinaus, mit seiner
Mutter, seinen Hofbeamten, seinen Obersten und seinen Kämmerern, und der König
von Babel nahm ihn im achten (?) Jahre seiner Regierung gefangen.* 13 Und er
führte alle Schätze des Tempels Jahves und die Schätze des königlichen Palastes von
dort weg und zerschlug alle die goldenen Gefässe, die der König Salomo von Israel im
Tempel Jahves angefertigt hatte — wie Jahve gedroht hatte. 14 Ganz Jerusalem aber
und alle Obersten und alle wehrfähigen Männer — zehntausend — führte er fort ˡals
Gefangeneˡ, dazu alle Schmiede und Schlosser; nichts blieb zurück ausser den geringen
Leuten vom Lande. 15 *Und er führte den Jehojachin weg nach Babel; auch die
Mutter des Königs, sowie die Frauen des Königs und seine Kämmerer und die
Vornehmen des Landes führte er als Gefangene von Jerusalem fort nach Babel.*
16 *Dazu alle wehrfähigen Leute — siebentausend — und die Schmiede und*

---

spricht es, dass Rd sein Buch vor dem babylonischen Exil abschloss. Vgl. noch v. 20b mit 24_{3}.

10—17 Die erste Einnahme Jerusalems. Beginn des babyl. Exils nach Ez. 1_{2} 8_{1} u. s. w. Jojakim stirbt zur rechten Zeit, um der Rache der Babylonier zu entgehen. Nach kurzer Belagerung schreitet Nebuk. zum Sturm v. 11, in Folge dessen der junge König sich übergiebt, ohne Zweifel um Jerusalem und das Land vor dem Äussersten zu bewahren. v. 11 schliesst sich etwas uneben an, braucht aber darum nicht eingeschoben zu sein (Klo.). Als Zeit giebt v. 12 das 8. Jahr Nebuk.'s an 597. Jer 52_{28} nennt das 7. (598), was vielleicht richtiger ist, da dieses Jahr besser zu der Rechnung von 25_{27} (s. d.) stimmen würde. — Über v. **13. 14** s. u. — Die unmittelbare Fortsetzung von v. 12 bilden **15. 16**. Der Übergabe folgt die Deportation der vermögenden und einflussreichen Elemente der Bevölkerung, vgl. Jer 29_{2}. — Über die Königin-Mutter s. bei I 2_{19} 15_{13}. — אֵילֵי הארץ (Ket. אולי) hängt ohne Zweifel mit dem Stamm איל oder אול »vorne sein« zusammen, vgl. איל Widder, אילם und אילם Vorhalle und s. zu I 6_{3}. — אנשי חיל kann an sich sowohl wehrhafte, kriegstüchtige als vermögende Männer bedeuten; da aber das erstere noch ausdrücklich in עשי מלח׳ nachgetragen wird, empfiehlt sich hier die zweite Bedeutung. Dasselbe gilt für גבור (= ג׳ חיל); auch es heisst an sich beides, hier aber wegen ע׳ מ׳ das zweite. In der That sind eben die grossen Grundbesitzer zugleich die wehrhaften Leute, die ihre Knappen auszurüsten haben, s. zu 23_{35} und I 15_{19}. — Über die Zahl s. u. — v. **13. 14** behandeln nun genau dasselbe Thema, sind also eine Parallele zu v. 15f. und zwar (s. u.) eine solche von jüngerer Hand. Der Verf. trägt zunächst die Plünderung des Tempels nach. Dass eine solche, wenn auch in bescheidenem Masse stattfand, geht auch aus Jer 27_{18}ff. hervor; von »allen« Geräten kann daher unter Jojachin keinesfalls die Rede sein, wie ausserdem 25_{13}ff. klar bezeugt. Das zeigt, dass hier eine spätere Hand thätig ist (vgl. auch das Perf. והגלה). Demnach wird nun auch die Zahl 7000 (+ 1000) in v. 16 gegenüber den 10000 (+ 1000?) hier die grössere Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen können. Über die Liste von Weggeführten in Jer 52_{28}ff., die wohl nie im Königsbuche stand, s. Giesebr.,

*Schlosser — tausend —, lauter vermögende kriegstüchtige Männer, die brachte
der König von Babel als Gefangene nach Babel.* [17] *Und der König von Babel
machte seinen Oheim Mattanja an seiner Stelle zum König und wandelte seinen
Namen um in Zedekia.*

4. Zedekia. Die zweite Wegführung nach Babel 24, 18—25, 31.

[18] *Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia (Sidkijahu), als er König wurde,
und elf Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Hamutal, Tochter
Jeremias aus Libna.* [19] *Er that, was Jahve missfiel, ganz wie Jehojakim
gethan hatte.* [20] *Denn wegen des Zornes Jahves erging es über Jerusalem und
Juda, bis er sie aus seiner Gegenwart verstossen hatte.*

Und Zedekia fiel vom König von Babel ab. 25 [1] *Da, im neunten Jahr
seiner Regierung, im zehnten Monat, am zehnten des Monats, rückte der König
Nebukadnezar von Babel mit seiner ganzen Heeresmacht gegen Jerusalem an
und belagerte es und man errichtete rings um es her einen Belagerungswall.*
[2] *So wurde denn die Stadt belagert bis zum elften Jahr des Königs Zedekia.*
[3] *'Im vierten Monat', am neunten des Monats, als die Hungersnot in der Stadt
überhand genommen und die Bevölkerung nichts (mehr) zu essen hatte,* [4] *da
wurde Bresche in die Stadt gelegt; und 'der König' und alle Kriegsleute
'flohen' des Nachts durch das Thor zwischen den beiden Mauern, das am
Königsgarten (liegt), während die Chaldäer die Stadt umringt hielten, und
'zogen' in der Richtung nach der Araba ab.* [5] *Aber die Truppen der Chaldäer
verfolgten den König und holten ihn in den Steppen von Jericho ein, nachdem
ihn alle seine Truppen verlassen und sich zerstreut hatten.* [6] *Und sie ergriffen*

Jer. u. bes. Meyer, Judent. 113. — Für גּוֹלֶה lies nach v. 16 גֹּלָה. — Über דַּלַּת עם הארץ (eigt. das Schwache, Geringe des Landvolks) s. Kuen., Ges. Abh. 217; Buhl, soc. Verh. 23. Es sind ausser den eigentlichen Proletariern die Kleinbauern, Kleinhandwerker u. s. w. s. zu 23_{35}.

18 Ḥamuṭal war auch die Mutter des Joahas gewesen 23_{31} (während sein Bruder Jojakim von einer andern Frau des Josia stammte 23_{36}). Daraus geht hervor, dass דוד v. 17 einen weiteren Sohn Josias bedeutet. — **20** s. bei v. 3. — Kap. **25, 2. 3** Notwendig muss hier das Datum des Endes der Belagerung ebenfalls genauer bestimmt gewesen sein, nachdem in v. 1 eine so genaue Angabe gemacht war. Da nun Jer 39_2 52_6 בחדש הרביעי lesen, ist mit Sicherheit anzunehmen, dass diese Worte hier ausgefallen sind, wie denn der Satz ohne sie ein blosses Bruchstück ist. — עם הארץ ist hier deutlich alles, was in der Stadt ist, ob aus Stadt oder Land stammend (s. 15_5); der Ausdruck mag gebraucht sein, weil natürlich viel Landvolk in die Stadt geflüchtet ist. — **4** Der Satz ist verstümmelt, wie schon das Fehlen des Verbums zeigt. Jer 39_4 hat einen erheblich ausführlicheren Satz; da aber auch Jer 52_7 eine Verkürzung desselben darbietet, so ist wohl anzunehmen, dass auch unser Text eine analog abgekürzte Version bot. Man setze demnach zunächst das Verb. וַיִּבְרְחוּ ein, sodann muss aber auch der König erwähnt gewesen sein (vgl. v. 5); das ist das Mindeste. — בין החמתים weist jedenfalls auf eine Stelle, an der die Stadtmauer doppelt angelegt war, und dieselbe wird durch den »Königsgarten« noch näher bestimmt. In der That war im Südosten der Stadt der (inneren) Mauer eine zweite (äussere) vorgelegt, wahrscheinlich um den ursprünglich ausserhalb der Mauer liegenden Siloateich zu schützen. S. Jes 22_{11} und Guthe ZPV V 357f. Hier lag der Königsteich, und somit auch der Königsgarten. — Für וילך ist nach Jer 52 der Plur. zu

den König und führten ihn zum Könige von Babel nach Ribla; 'der sprach'
ihm das Urteil. 7 *Die Söhne Zedekias schlachtete man vor seinen Augen hin;*
Zedekia aber liess er blenden und in Ketten legen. So schleppte man ihn nach
Babel.

8 *Im fünften Monat aber, am siebenten des Monats — das ist das neun-*
zehnte Jahr des Königs Nebukadnezar von Babel — kam Nebusaradan, der
Oberst der Leibwache, der (Leib-)Diener des Königs von Babel, nach Jerusalem
9 *und verbrannte den Tempel Jahves und den königlichen Palast und alle Häuser*
Jerusalem und alle Häuser der Vornehmen verbrannte er mit Feuer. 10 *Und die*
Mauern rings um Jerusalem rissen die sämtlichen Truppen der Chaldäer,
die 'bei' dem Oberst der Leibwache waren, nieder. 11 *Den Rest des Volkes aber*
— was in der Stadt übrig geblieben war — und die Überläufer, die zum Könige
von Babel übergelaufen waren, und den Rest 'der Handwerker' (?) führte Ne-
busaradan, der Oberst der Leibwache, 'nach Babel' weg. 12 *Von den geringen*
Leuten im Lande aber liess der Oberst der Leibwache (einige) als Winzer und
als Ackerleute zurück. 13 *Aber die ehernen Säulen, die beim Tempel Jahves*
waren, und die Gestelle und das eherne Meer, die beim Tempel Jahves waren,
zerbrachen die Chaldäer und nahmen das Erz davon mit nach Babel. 14 *Auch*
die Töpfe, Schaufeln, Messer, Schalen und alle die ehernen Gefässe, mit
denen man den Dienst verrichtete, nahmen sie weg. 15 *Auch die Pfannen und*
die Sprengschalen — was (von ihnen) Gold (war, nahm er in) Gold, und
was Silber, (in) Silber — nahm der Oberst der Leibwache weg. 16 Die Säulen
— zwei —, das eine Meer und die Gestelle, die Salomo für den Tempel Jahves ange-
fertigt hatte, — das Erz aller dieser Geräte war nicht zu wägen. 17 Achtzehn Ellen be-
trug die Höhe der einen Säule, und oben auf ihr befand sich ein Kapitäl von Erz, und
die Höhe des Kapitäls betrug 'fünf' Ellen, und ein Geflecht und Granatäpfel waren
ringsum an dem Kapitäl, alles von Erz; und eben solche hatte die zweite Säule an dem
Geflechte.

---

lesen. — Über die Araba s. 14 25, über Ribla v. **6** zu 23 33. Jer. hat hier noch »im Lande Hamat«, was nach 23 33 hier wegbleiben konnte; dagegen ist nach Jer. וידבר zu lesen. — **7** Auch hier bietet unser Text gegenüber Jer 39 u. 52 gewisse Kürzungen.

8 Das Datum ist hier unsicher, da Jer. den 10. Tag bietet. — Über עבד המלך s. 22 12. — **9** Das Kleingedruckte kann »nach alle Häuser« nur erläuternder Zusatz sein. — **10** Vor רַב lies nach Jer. אֶת־. — **11** Am Ende des v. ist jedenfalls nach Jer 39 9 בָּבֶל einzufügen. Schwierigkeit bietet nun aber הֶהָמוֹן »die Menge«, da העם dasselbe schon aussagte. Denn dass hier mit העם noch in der Stadt befindliche Truppen gemeint sein könnten, ist kaum anzunehmen. Entweder ist nach Jer 52 15 אָמוֹן »Handwerker« oder (Rothstein bei Ksch zu Jer 52) עם הארץ zu lesen (s. bei Ksch). Im letztern Fall wären die besseren, noch etwas besitzenden Elemente des עם ה' gemeint im Gegensatz zu דַּלַּת ה' (vgl. 24 14) in v. **12**. Das Wort יֹגְבִים (Qerê) ist unsicherer Bedeutung; doch mag es am ehesten Ackerleute bedeuten. S. aber Klo. und König II 1, 105. — Zu **13—17** s. im allgem. die Erklärung von I 7 15ff. 40ff. Dabei wird wohl v. 16 und 17 Zusatz sein (aber ein für uns als Paralleltext wertvoller), denn an der genauen Beschreibung dieser Dinge kann dem Verf. bei diesem Anlasse kaum etwas gelegen haben. Auch das Mehr bei Jer. in v. 14f. ist wohl Zusatz. Denn der Verf. will gar nicht im Einzelnen aufzählen, wie die summarische Formel: »was Gold war, in Gold« zeigt. In v. 17 ist nach I Reg 7 u. Jer. חָמֵשׁ zu lesen.

18 *Und der Oberst der Leibwache nahm den Oberpriester Seraja, den*
Zweiten Priester Zephanja und die drei Schwellenhüter; 19 *und aus der Stadt*
nahm er einen Kämmerer, der Aufseher bei den Truppen war, und fünf
Männer aus der unmittelbaren Umgebung des Königs, die in der Stadt vorge-
funden wurden, und 'den' Schreiber des Feldhauptmanns, der das Landvolk
zum Kriegsdienst aufbot, und sechzig Mann vom Landvolke, die in der Stadt
vorgefunden wurden, — 20 *die nahm Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, und*
brachte sie zum Könige von Babel nach Ribla. 21 *Der König von Babel aber*
liess sie zu Ribla in der Landschaft Hamat hinrichten. Also ward Juda von
seinem Heimatsboden weggeführt.

5. Gedalja. Jojachins Begnadigung. 25, 22—30.

22 *Über die Leute nun, die im Lande Juda zurückgeblieben waren, die*
König Nebukadnezar von Babel übrig gelassen hatte, setzte er Gedaljahu, den
Sohn Aḥikams, des Sohnes Safans. 23 *Als nun alle Truppenführer samt den*
Leuten vernahmen, dass der König von Babel den Gedaljahu eingesetzt habe,
gingen sie zu Gedaljahu nach Mizpa hin, nemlich Ismael, der Sohn Netanjas,
Johanan, der Sohn Kareaḥs, Seraja, der Sohn Tanḥumets, aus Netofa, und
Jaasanjahu, der Sohn des Mannes von Maacha, samt ihren Leuten. 24 *Und*
Gedaljahu schwor ihnen und ihren Leuten zu und sprach zu ihnen: Ihr braucht
euch nicht vor ' ' den Chaldäern zu fürchten; bleibet im Lande und seid dem
Könige von Babel unterthan, so soll es euch gut gehen! 25 *Aber im siebenten*
Monat erschien Ismael, der Sohn Netanjas, des Sohnes Elisamas, aus könig-
lichem Geblüte, und mit ihm zehn Männer; die ermordeten Gedaljahu und die
Juden und Chaldäer, die zu Mizpa bei ihm waren. 26 *Da brach alles Volk, klein*
und gross samt den Truppenführern auf und zog nach Ägypten; denn sie
fürchteten sich vor den Chaldäern.

27 *Im siebenunddreissigsten Jahre der Wegführung des Königs Jojachin*

---

18 Über den Zweiten oder Vizepriester s. 22_4: über die Schwellenhüter 12_{10}. — 19 פָּקִיד ist wohl kein eigentlicher Befehlshaber, sie heissen שַׂר oder ähnlich: auch waren wohl keine Offiziere mehr in der Stadt. Vielmehr wird jener פקיד irgend einen hohen Verwaltungsposten bei der Armee innegehabt haben. Vor סֹפֵר ist der Artikel (Jer.) zu streichen. Einen Eigennamen hier zu vermuten (Klo. u. a.), geht nicht an, da auch dieser Mann schwerlich Offizier war. Er leitet die Konscription.

18—26 ist ein blosser Auszug aus Jer 39_{11}—43_7. Für die Geschichte dieses Zeitabschnittes ist jenes Stück zuzuziehen. — 18 Gedalja (vgl. Jer 39_{14}) gehörte der Partei Jeremias an; er hatte wohl schon während der Belagerung zu den Chaldäern gehalten und genoss daher Nebuk.'s besonderes Vertrauen. Dass man dem Lande einen einheimischen Statthalter gab, zeigt, wie sehr Nebuk. daran lag, die Bevölkerung zufrieden zu stellen. — 23 Zu Miṣpa s. I 15_{22}. Neṭofa ist eine mehrfach genannte judäische Stadt, unweit von Betlehem, Neh 7_{26}. Maʿaka als Gegend ist im nördlichen Ostjordanland zu suchen, am Fuss des Hermon. Es könnte sich aber hier auch um ein kalebitisches Geschlecht in Juda handeln (I Chr 2_{48} 4_{19}). — 24 מֵעַבְדֵי kann hier nur durch Versehen aus Jer 40_9 (מֵעֲבוֹד) hereingekommen sein. Es ist wohl (LXXL) zu streichen. Vgl. des Weiteren Jer 40_{8}ff.

27—30 (Jer 52_{31-34}). Nebukadnezars Tod fällt 562. Rechnet man von hier 36

*von Juda aber, im zwölften Monat, am siebenundzwanzigsten des Monats,
brachte der König Ewil-Merodach von Babel — in dem Jahre, in welchem
er König wurde — den König Jojachin von Juda aus dem Kerker wieder zu
Ehren;*
28 *und er redete freundlich mit ihm und setzte seinen Stuhl über die
Stühle der (übrigen) Könige, die bei ihm in Babel waren.*
29 *Und er durfte
seine Gefangenenkleider ablegen und beständig bei ihm speisen, so lange er lebte.*
30 *Sein Unterhalt aber — beständiger Unterhalt — wurde ihm, so viel er täglich
bedurfte, vom Könige gewährt, so lange er lebte.*

Jahre rückwärts, um das 37. Jahr zu erlangen, so würde man auf 598 als Jahr der Wegführung Jojakims geführt, was besser zu Jer. als zu II Reg 24 12 stimmt, besonders da Jer 52 28 auch das 18. (nicht 19.) Jahr Nebuk.'s für die Zerstörung Jerus.'s kennt. — אֱוִיל ist ass. amēlu »Mensch« — vermöge eines leicht verständlichen Lautwechsels. Amel-Marduk regiert bis 560. Nach Tiele, bab. ass. Gesch. 457 ff. wäre die Begnadigung unter Nergal-šaruṣṣur (Neriglossor) 559—56 erfolgt. Jedenfalls war sie ein Symptom beginnender Umstimmung zu Gunsten der Juden und ein Vorbote der Befreiung. Man bedenke, welche Wendung in dem Urteil der Menge über die Juden in Babel dieser Entschluss des Königs bedeutete. Vgl. Meyer Judt. 78. Es kommt noch dazu, dass nach v. **28** es sich nicht um einfache Begnadigung handelt, sondern um besondere Auszeichnung. Der »Stuhl« bezeichnet die Sitzordnung nach der Rangliste am Hofe. Zu **29** s. I 2 7. In **30** bietet Jer. am Ende עד יום מותו.

Abkürzungen

der biblischen Bücher, gelehrten Hilfsmittel, Verfassernamen u. dgl.

Akt	= Akta, Apostelgesch.	Jdc	= Judicum	Na	= Nahum
Am	= Amos	Jer	= Jeremia	Neh	= Nehemia
Apk	= Apokalypse	Jes	= Jesaia	Num	= Numeri
Chr	= Chronik	Jo	= Joel	Ob	= Obadja
Cnt	= Canticum	Job	= Hiob	Pt	= Petrusbriefe
Dan	= Daniel	Joh	= Johannes (Ev. u. Briefe)	Phl	= Philipperbrief
Dtn	= Deuteronomium	Jon	= Jonas	Phm	= Philemonbrief
Eph	= Epheserbrief	Jos	= Josua	Prv	= Proverbien
Esr	= Esra	Jud	= Judasbrief	Ps	= Psalmen
Est	= Esther	Koh	= Koheleth	Reg	= Reges
Ex	= Exodus	Kol	= Kolosserbrief	Röm	= Römerbrief
Ez	= Ezechiel	Kor	= Korintherbriefe	Rt	= Ruth
Gal	= Galaterbrief	Lev	= Leviticus	I (II) Sam	= Samuel I u. II
Gen	= Genesis	Lk	= Lukas	Ths	= Thessalonicherbriefe
Hab	= Habakuk	Mak	= Makkabäer	Thr	= Threni
Hag	= Haggai	Mal	= Maleachi	Tim	= Timotheusbriefe
Hbr	= Hebräerbrief	Mch	= Micha	Tit	= Titusbrief
Hos	= Hosea	Mk	= Markus	Zch	= Zacharias
Jak	= Jakobusbrief	Mt	= Matthaeus	Zph	= Zephanja

Aq	= Aquila	LXX L	= Lucians Recension der LXX
Ar(b)	= Arabische Übersetzung	MT	= Masoretischer Text
BHebr	= Bar Hebraeus	P	= Peschitto
H	= Vulgata des Hieronymus	p	= Syro-hexaplarische LXX
Hex	= Hexapla	Sy	= Symmachus
LXX	= Septuaginta	T	= Targum
LXX A	= Codex Alexandrinus der LXX	Th	= Theodotion
LXX B	= Codex Vaticanus der LXX	TrgJ	= Targum Jonatan

Baer = Liber Regum ed. B.
Barth Nom. = B. Die Nominalbildung in den sem. Spr. 1891
Buhl = B. Geographie des alten Paläst. 1896
Chey. = Cheyne
CIS = Corpus Inscript. Semitic.
Cler. = Clericus
Del. = Delitzsch
Dillm. = Dillmann
Ew. = Ewald Lehrb. d. hebr. Sprache[8] 1875
Farr. = Farrar
Field = Origenis Hexaplorum quae supersunt, ed. F. 1875
GGA = Göttinger gelehrte Anzeigen
G-B = Gesenius-Buhl, hebr. Hwörterbuch[13]
G-K = Gesenius-Kautzsch, hebr. Gramm.[26]
Gerber = G. Die hebr. Verba denominativa 1896
GHebr = Kittel Geschichte der Hebräer
Guér. = Guérin Samarie
HbA = Handwörterbuch d. bibl. Altert.[2]
Holm. Pars. = Holmes-Parsons Vetus Testam. Graec.
HS = Handschrift
HWB = Handwörterbuch
KAT = Schrader Die Keilinschriften u. das Alte Test.[2] 1883
KB(ibl.) = Schrader Keilinschriftl. Bibliothek
Köhl. = Köhler Biblische Geschichte d. AT.
Ksch = Kautzsch
Ku(en). = Kuenen Einleitung in das AT.
LA = Lesart
Lag. = de Lagarde
Luc. Cal. = Lucifer Calaritanus
Mey. (GA) = Ed. Meyer Geschichte des Altert. I
Mey. Judt. = Ed. Meyer Entstehung d. Judentums
Mich. = Michaelis
Müll. - W. Max Müller Asien und Europa u. s. w. 1893
Now. Arch. = Nowack Archäologie
Pietschm. = Pietschmann Geschichte der Phönizier
PRE = Protestantische Real-Encyklopädie[3]
REtju = Revue des Études juives
Rev. Sém. = Revue Sémitique
Rob. (Pal.) = Robinson Palästina 1841
SBOT = Sacred books of Old Test. ed. by Haupt
Smith Sem. = W. Rob. Smith, The Religion of the Semites (jetzt deutsche Ausg. v. Stübe 1899)
S-S = Stade-Siegfried hebr. Wörterbuch
Sta § = Stade hebr. Grammatik
StKr = Theol. Studien und Kritiken
StW = Theol. Studien aus Württemberg
T(h)T = Theol. Tijdschrift (Leiden)
WB = Wörterbuch
ZAss. = Zeitschr. für Assyriologie
ZA(T)W = Zeitschr. für Alttestam. Wissenschaft
ZDMG = Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.
ZDPV = Zeitschr. des Deutsch. Palästina-Vereins

(Weiteres auf S. XVf.)

Erklärung der Schriften und Zeichen in der Übersetzung.

Grössere aufrechte Schrift bedeutet die mutmasslich den Quellen des Königsbuches angehörigen Stücke

Grössere liegende Schrift bedeutet die mutmasslich dem Verfasser des Königsbuches (Rd) angehörigen Stücke

Kleinere liegende Schrift bedeutet die mutmasslich von dem zweiten Bearbeiter des Königsbuches (R) stammenden Teile

Kleinste aufrechte Schrift bezeichnet spätere Zusätze und Glossen im Text des Königsbuches

Da] = die Davidsgeschichte des Samuelbuches
A] = die Königs-Annalen, vor allem in Juda
So] = die Geschichte Salomos
E] = eine efraimitische Königsgeschichte
J] = eine judäische Königsgeschichte
K] = die Königsgeschichte, vorwiegend die von Israel
T] = eine alte Tempelgeschichte
El] = eine Eliageschichte
Els] = eine Elisageschichte

ˡ ˡ bedeutet Abweichungen vom masoretischen Texte
. . . . bedeutet Lücken, auch unverständliche Worte oder Abschnitte im hebr. Texte
[ ] bedeutet irrtümlich im Text stehende, also (an dieser Stelle oder überhaupt) zu streichende Worte
( ) bedeutet die Übersetzung erläuternde Zusätze des Übersetzers

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.